Klein

R

Darstellung

der philosophischen

Religions- und Sittenlehre.

Von

G. M. Klein,

Dr. und Professor der Philosophie.

MONACENSIS

Bamberg und Würzburg.

In den Göbhardtischen Buchhandlungen 1818.

37 D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Ueber die Veranlassung, den Zweck und die Darstellungsweise dieser philosophischen Religions- und Sittenlehre habe ich für meine Leser folgendes zu erinnern. Ich möchte durch die Herausgabe derselben zunächst meinen Zuhörern eine Erleichterung verschaffen, denen ich zur Ersparung des Nachschreibens kein Lehrbuch zu empfehlen wußte, in welchem die praktische Philosophie so dargestellt wäre, daß sie den nach meinen Ansichten an sie zu machenden Forderungen entspreche; ein anderes aber zu wählen, von dem ich in den Vorträgen mehr hätte abweichen als gebrauchen können, dazu konnte ich mich aus mehrern Gründen nicht entschließen. Nebstdem überzeugten mich mehrjährige Vorlesungen nach dem Manuscript, daß es durch die öffentliche Bekanntmachung in einem noch größern Kreise

Nutzen stiften werde, weswegen bei der Ausarbeitung auch dieser Zweck berücksichtigt ward.

Durch die Herausgabe dieser Schrift wollte ich ferner faktisch den Vorwürfen begegnen, welche man seit langer Zeit der Natur- oder Identitätsphilosophie gemacht hat, als könne sie folgerecht keine Religion und Sittlichkeit anerkennen. Man wird nicht müde, sie theils des größten Materialismus, theils des Pantheismus zu beschuldigen und zu behaupten, daß sie der Religion spotte, und von ihr blos Worte und Zeichen entlehne, um diesen schwarzen Flecken damit an ihr zu bedecken. Es ist beinahe unglaublich, mit welcher Dreistigkeit und Leichtgläubigkeit solche Urtheile aus- und nachgesprochen werden. Aber man hört sie auch meistens von solchen, welche entweder diese Philosophie blos dem Namen nach oder höchstens aus Recensionen kennen, oder von jenen, welche in ihrer individuellen und frühzeitig angewöhnten Denkweise befangen in eine ihnen fremde wissenschaftliche Ansicht sich nicht versetzen, und dann über beide erheben können, um partheilos und besonnen sie zu vergleichen und zu prüfen. Wäre es bisher einem ihrer Gegner gelungen, aus ihrem innern Wesen ihre Grundlosigkeit überhaupt, oder ihre

irreligiösen und unsittlichen Prinzipien wirklich nachzuweisen, so würde die Wahrheit gewiß ihre Rechte schon ausgeübt, und den anmaßlichen Götzen vom Throne gestürzt haben; denn gegen die bündig und klar dargestellte Wahrheit vermag weder der Irrthum noch die kunstreiche Sophistik sich zu behaupten. Aber es giebt unter uns Deutschen sogenannte Philosophen, welche ihre Zeitgenossen, besonders die noch unerfahrne Jugend bereden möchten, seit 25 Jahren seyen in den philosophischen Wissenschaften keine bedeutende Veränderungen vorgefallen, und was vor und nach Kant darin geleistet worden, könne die Welt füglich entbehren, und sey als nicht vorhanden zu betrachten. Sie führen gewöhnlich den klugen Spruch im Munde: das Wahre daran ist alt, und das Neue nicht wahr.

Betreffend aber die Beschuldigung des schädlichen Einflusses auf das religiöse und sittliche Leben, so habe ich immer die ganz entgegengesetzte Ueberzeugung davon gehegt, und dieselbe mittelst dieser Philosophie nicht nur in meinen Zuhörern hervorgerufen, sondern auch in allen den Männern gefunden, welche ohne vorge-

faßte Zu- oder Abneigung aus reinem Intereſſe an Wahrheit mit dieſer Lehre ſich bekannt machten. Je deutlicher mir ſeit einer Reihe von Jahren ihr vielſeitiger Einfluß auf die verſchiedenen Wiſſenſchaften und das wirkliche Leben geworden iſt, deſto mehr befeſtigte ſich meine ſchon früher gewonnene Ueberzeugung von ihrem durchgängig ſittlichen Charakter. Nach ihren Grundideen ſteht die ganze Welt unter ſittlichen Geſetzen, ſowohl die Natur als die Menſchheit; der freie Wille iſt der Mittelpunkt aller Geiſtesthätigkeiten im Menſchen, und ſein Geſetz die Idee des an ſich Guten; der mit dieſer Idee übereinſtimmende Wille iſt befreundet mit der allgemeinen göttlichen Weltregierung, deren Geſetze dieſelben Ideen des ewig Guten ſind. — Wie unſtatthaft aber der Schrecken und Abneigung erzeugende Vorwurf des Pantheismus ſey, habe ich in der Religionslehre hoffentlich für alle einleuchtend nachgewieſen, welchen es nicht um Rechthaben ſondern um Wahrheit zu thun iſt.

Seitdem manche Gelehrte, welche als Freunde der Schellingiſchen Philoſophie gegolten, dem neuern religiöſen Myſticismus ſich zugewendet, wird die Urſache dieſer Erſcheinung gleichfalls in dieſer

Lehre aufgesucht und gefunden; wie sie vorher pantheistisch und irreligiös gewesen, so muß sie jetzt zur Hyperorthodoxie und zu einer abergläubischen Mystik führen zufolge des Satzes, daß die Extreme sich berühren, und wenn noch abenteuerlichere und ungereimtere Dinge ausgedacht werden, und Beifall finden, so werden ihre Gegner ohne Zweifel wieder die Ursachen davon in ihr zu finden wissen. Aber auch zugestanden; daß sie dazu die Veranlassung gebe, so kann es gegen sie gar nichts beweisen. Wer hat z. B. (ohne Vergleich sey es gesagt) die h. Schrift deswegen geringer geachtet, weil Fantasten und Schwärmer aller Art ihre willkürlichen Meinungen aus ihr genommen zu haben behaupteten?

Allein daß die Philosophie Schellings an diesen und ähnlichen Erscheinungen schlechterdings keinen positiven Antheil habe, ergiebt sich schon daraus, daß die Mystiker von aller selbständigen Philosophie sich losgesagt haben, und ihr die Fähigkeit und das Recht absprechen, über Gott und göttliche Dinge, so wie über die höchsten Interessen der Menschheit überhaupt etwas Bestimmtes wissen zu können; sie hassen und verachten alle Philosophie, weil ihre Meinungen mit dieser unvereinbar sind,

und haben ihre Stelle einem wissenschaftlosen Glauben eingeräumt. Es mag nun was immer für ein Bewandniß mit diesem Mysticismus haben, so ist wenigstens gewiß, daß die Identitätsphilosophie daran keinen Antheil habe, und ihrem Wesen nach keinen haben könne. Denn sie verschmäht alles wissenschaftlose Treiben und erkennt nichts als gültig an, was sich nicht im Vernunftwissen als solches bewährt; sie hält dafür, daß dem Menschen das Licht der Vernunft verliehen sey, um die Finsterniß zu vernichten, nicht aber um sie zu schaffen; sie hält den Aberglauben für so schmählich wie den Unglauben, und beide entehrend für den Menschen. Dieser wird nur mündig durch selbständige Einsicht, und die Vollendung seiner Tugendhaftigkeit besteht in dem Handeln nach gewissenhafter Selbstüberzeugung, nicht aber in der Anhänglichkeit an Meinungen, Gebräuchen und Sitten, die entweder an sich vernunftwidrig sind, oder wenigstens sich nicht vernünftig rechtfertigen lassen. Jede blinde Hingabe an das Herkömmliche oder an einen wissenschaftlosen Glauben ist der Philosophie fremd, und was ausser den Grenzen des möglichen Wissens liegt, liegt auch ausser dem Umfange der Philosophie, und gehört

nicht mehr für den Menschen in dieser Form seines Seyns.

Man verkennt das wissenschaftliche Streben Schellings und den Charakter seiner Philoso-phie ganz und gar, wenn man sich einbildet, er habe den Glauben an ihre Realität aufgegeben, und begünstige nun selbst einen Mysticismus, welcher mit dem Aberglauben sich paaren lasse, und jede Mystifikation eines frömelnden Gemüthes für einen Ausbruch einer göttlichen Einwirkung halte. Die von ihm theils neu geschaffenen theils nach langer Vergessenheit wieder in Erinnerung gebrachten Lehren sind ihrem innersten Wesen nach eben so wissenschaftlich als religiös und sittlich, und ganz geeignet, jeden, der ohne vorgefaßte Meinungen und aus reiner Wahrheitsliebe sie erforscht, von der Allgemeingültigkeit ihrer Grundideen zu überzeugen. Je mehr Schelling selbst sie noch entwickeln wird, besonders in ihrer Beziehung auf die Natur und Geschichte, desto mehr wird sich dieses bewähren.

Die vorliegende Bearbeitung der Religions- und Sittenlehre wird hoffentlich Niemand der Schwärmerei beschuldigen; die Begriffe sind so genau, als es die Natur der Sache fordert, be-

stimmt, und überall wird auf Ueberzeugung und Besonnenheit im Wissen wie im Handeln gedrungen. Das wird doch wohl Niemand Schwärmerei nennen, wenn man von dem Herkommen abweicht, manche Seiten des Lebens reichhaltiger und manche Kräfte wirksamer hält, als sie gewöhnlich gehalten werden, und dem Geiste Erkenntnisse zutraut, wozu man ihm die Fähigkeit häufig abzusprechen gewohnt ist. Es gibt im Natur- und Menschenleben für den gemeinen Beobachter Geheimnisse, die es aber nicht für den Philosophen seyn können, welchem die ganze Erscheinungswelt blos die Aussenseite einer höhern innern Wesenheit ist, und ohne die Erkenntniß dieser nicht begriffen werden kann. Wessen Blick daher nur auf die Sinnenwelt gerichtet und an ihr geübt ist, hält auch lediglich das in ihr Erscheinende für das einzig wahre Seyn, und nennt den einen Fantasten, welcher das den Sinnen Verborgene der Vernunfteinsicht aber Offenbare für das wahrhaft Wirkliche ansieht.

In dieser Rücksicht werden vielleicht Manche diese Darstellung der Ueberspannung beschuldigen, weil sie das ganze menschliche Leben unter höhere Gesichtspunkte gebracht hat, als man es in neuern

Pflichten- und Tugendlehren zu finden gewohnt ist. Diese legen meistens den größten Nachdruck in die Aufzählung und Bestimmung der einzeln Pflichten, und sind wenig um die Ideen besorgt, welche das ganze Leben durchdringen sollen. Ich habe den umgekehrten Weg eingeschlagen, und mehr auf das Allgemeine als Besondere Rücksicht genommen, weil ich keine populäre Ethik und Religionslehre, sondern eine wissenschaftliche Darstellung der allgemeinen Ideen aller sittlichen Wirksamkeit vor Augen hatte, und nicht sowohl das Gute in seinen individuellen Beziehungen, als vielmehr die ewigen Ideen desselben nach dem allgemeinen und nothwendigen Formen, in welchen es in der Menschenwelt erscheinen kann, charakterisiren wollte. Ich sah vorzüglich auf das Bedürfniß der studirenden Jünglinge, welche einst dem Staate und der Kirche ihr Leben weihen, und in größern und kleinern Kreisen auf das Allgemeine wirken sollen; ihre Ueberzeugung von den ewigen Wahrheiten der Religion und Sittlichkeit soll begründet und befestigt werden, damit sie das Menschenleben von seinem höchsten und allein wahren Standpunkte zu fassen und zu würdigen lernen. Wer es einmal nach seinen Grundideen begriffen

hat, kann über die Beurtheilung seiner besondern und verschiedenen Erscheinungsweisen nicht mehr in Zweifel gerathen. Aus diesem Grunde wurden auch häufige Rückblicke auf die Geschichte der praktischen Philosophie gemacht, um den Verstand zu Vergleichungen anzuleiten, und sein Urtheil um so freier zu lassen.

Wenn ich auch nicht auf Neuheit der Gedanken in diesem Werke Anspruch mache, so wird der aufmerksame Leser darin doch nicht das Selbstdenken vermissen. Es ist schwer, mit neuen Ideen eine Wissenschaft zu bereichern, welche seit 2500 Jahren die scharfsinnigsten Geister beschäftigt hat. Es kommt aber auch hier größtentheils darauf an, aus der Vielheit der Vorstellungen und Meinungen die wahren Ideen aufzufinden, und sie in der Form darzustellen, welche der gegenwärtige Zustand der Philosophie fordert. Wenn aber auch viele der hier im wissenschaftlichen Zusammenhange dargestellten Ideen nicht an sich neu sind, so sind es doch viele für unsere Zeit, indem bei dieser das Andenken daran so gut als verschwunden war. Hieher rechne ich beinahe die ganze Philosophie der Religion, die Lehre vom höchsten Gute, von dem obersten Prinzip des sittlichen Handelns, und von

der Art und Weise, die besondern möglichen Aeußerungen des freien Willens nach jenem Prinzip zu bestimmen.

Ich habe das Polemisiren, so weit es die Sache nicht erheischte, vermieden, und blos geschichtlich der abweichenden Meinungen Anderer Erwähnung gethan, weil es mir allein darum zu thun gewesen, meine Ueberzeugung über die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen positiv auszudrücken, und mit den nöthigen Gründen zu unterstützen.

Es wäre leicht gewesen, die Religionslehre mit vielen Stellen aus der h. Schrift zu schmücken; ich that es absichtlich nicht, um den Schein zu vermeiden, als wolle ich ihr dadurch erst Haltung und Eingang verschaffen; sie soll wie alles Uebrige im Werke nur durch sich oder gar nicht bestehen; ihre Uebereinstimmung mit dem Christenthum liegt ohnehin so offen dar, daß sie keinem Leser, der beide versteht, entgehen kann.

Schleiermachers Kritik aller Sittenlehren, und J. R. Wyss Vorlesungen über das höchste Gut haben nebst den Ideen, welche ich den Schriften und der persönlichen Belehrung Schellings, meines innigst verehrten Freundes,

verdanke, die gegenwärtige Arbeit besonders erleichtert. Obgleich die scharfsinnige Kritik des ersten die Fehler der zeitherigen philosophischen Sittenlehren mehr aufdeckt, als sie positiv verbessert, so war sie mir doch zu letzterem Zwecke sehr förderlich. Dem Hrn. Wyss folgte ich in der speciellen Sittenlehre rücksichtlich der Anordnung des Stoffes und der Bestimmung mancher Lebensansichten.

Ich habe nur einen Zweck und Wunsch, nämlich meine Zuhörer und Leser von der Allgemeingültigkeit der ewigen religiösen und sittlichen Wahrheiten zu überzeugen, und diesen dadurch einen wirksamen Einfluß aufs Leben zu verschaffen. In dem Grade als mein Zweck erreicht wird, glaube ich auch etwas an sich Gutes geleistet zu haben.

Würzburg am 6ten Juny 1818.

Inhalts-Anzeige.

Allgemeiner Theil der praktischen Philosophie.

I.

Seite.

Begriff, Umfang und Gültigkeit der praktischen Philosophie 2

II.

Erkenntnißgrund des Guten und Bösen ... 12

III.

Die Wurzeln des Guten und Bösen im Menschen ... 16

IV.

Das Gesetz des sittlichen Lebens ... 43

V.

Von der sittlichen Triebfeder ... 79

VI.

Von den Gütern und Uebeln und vom höchsten Gute des Menschen ... 86

Des besondern Theils der praktischen Philosophie erste Abtheilung.

Philosophische Religionslehre.

I.

Seite.

Begriff der philosophischen Religionslehre ... 135

II.

Von dem Erkenntnißgrunde des Wesens Gottes ... 145

III.

Gottes Wesenheit und sein Verhältniß zur Welt ... 172

IV.

Seite.

Die Religion und das religiöse Leben ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ 193

V.

Von der Kirche und dem religiösen Kultus ⁄ ⁄ ⁄ 218

Des besondern Theils der praktischen Philosophie zweite Abtheilung.

Philosophische Sittenlehre.

I.

Einleitung.

a.

Seite.

Von den sittlichen Begriffen ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ 235

b.

Von der Methode der Darstellung der Sittenlehre ⁄ ⁄ 243

II.

Von den Gütern der Individuen als solcher.

A.

Die Güter des Leibes ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ 253

B.

Die Güter des Geistes ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ ⁄ 263

III.

I

Von den Gütern des geselligen Lebens ⁄ ⁄ 297

Allgemeiner Theil

der

praktiſchen Philoſophie.

Allgemeiner Theil der praktischen Philosophie.

I.

Begriff, Umfang und Gültigkeit der praktischen Philosophie.

§. 1.

Die Philosophie im Allgemeinen ist die Wissenschaft, welche die für den Menschen erkennbaren Gegenstände nach Begriffen der Vernunft bestimmt; sie sucht jene Gegenstände sowohl nach ihren eigenthümlichen Wesenheiten als nach ihrem Zusammenhange untereinander kennbar zu machen.

§. 2.

Den der Philosophie angehörigen Gegenständen muß ein Seyn zukommen; ihre Begriffe dürfen nicht willkürlich ersonnen seyn, welche sie etwa schafft, um sie zum Maßstabe der Beurtheilung anderer wirklicher Dinge zu gebrauchen, oder durch die eigene

Thätigkeit des Menschen erst zu verwirklichen; vielmehr sind es solche, welchen unabhängig von aller menschlichen Willkühr ein Seyn für sich zukommt.

Der Begriff des Seyns bezeichnet aber hier nicht bloß das räumlich und zeitlich Wirkliche, sondern umfaßt auch das Uebersinnliche, das als Kraft und Idee Wirksame und Gültige; so sprechen wir z. B. von einem Seyn Gottes, des Geistes, des Rechts und der Tugend, wie von körperlichen Dingen und geschichtlichen Begebenheiten.

§. 3.

Die durch das philosophische Wissen bestimmbaren Gegenstände sind entweder unabhängig vom freien menschlichen Handeln da, oder werden durch dasselbe erst hervorgebracht. Sofern die Philosophie sich mit der Erkenntniß jener beschäftigt, nennt man sie theoretische, und in der zweiten Beziehung die praktische; die für beide Theile gültigen allgemeinen Wahrheiten machen den Inhalt der eigentlichen Speculation oder der Metaphysik aus.

§. 4.

Der praktische Theil der Philosophie setzt die Wirklichkeit des freien Willens voraus, und gründet sich auf die freie Thätigkeit des menschlichen Geistes, kraft welcher er eine selbständige Ursache von Wirkungen seyn kann. Daß aber diese Voraussetzung auf keiner Täuschung beruhe, sondern in unbedingt gewissen Erkenntnißen gegründet sey, hat die Metaphysik nachzuweisen.

Alle von der freien Wirksamkeit des Willens unabhängigen Dinge werden nach nothwendigen Gesetzen, was sie seyn können; der Mensch aber ist von dieser sclavischen Abhängigkeit frei gesprochen; was er seyn soll, kann er großentheils nur durch sich selbst und in Verbindung mit andern Menschen werden.

§. 5.

Die freie Thätigkeit des Willens bezeichnet nicht ein gesetzloses und willkürliches, sondern vielmehr ein gesetzmäßiges und geordnetes Wirken, indem keine Kraft in der Welt ohne ein solches gedacht werden kann. Die gesetzmäßige Thätigkeit des freien Willens unterscheidet sich von Jener der nicht-freien Kräfte, daß diese den Gesetzen nothwendig unterthan sind, Jene aber durch sich selbst mit Freiheit denselben sich unterwirft.

In der Willensfreiheit erkennt der Mensch die Bestimmung seines Daseins sofern, als er daraus unmittelbar einsieht, er solle selbst der Urheber jenes Theils seines Lebens seyn, welcher von seiner Freiheit abhängig ist.

§. 6.

Die wissenschaftliche Bestimmung der Ideen, Begriffe und Gesetze, nach welchen der freie Wille unter den mannigfaltigen Verhältnißen des menschlichen Lebens selbstthätig wirken soll, macht den Gegenstand und Inhalt der praktischen Philosophie aus; diese umfaßt also das ganze menschliche Leben, so weit es unter der Herrschaft des Willens steht.

§. 7.

Wegen des großen Umfanges der praktischen Philosophie theilt man zum Behufe der Deutlichkeit ihr Gebieth nach bestimmten Rücksichten in einzelne Abschnitte ab, die wieder eine besondere wissenschaftliche Bearbeitung zu lassen; Bei der Eintheilung kommt es auf den Gesichtspunkt an, von welchem aus man den Stoff betrachtet; der zweckmäßigste ist, welcher die Einsicht in das Ganze am meisten fördert.

§. 8.

Wie bei jeder Wissenschaft, so läßt sich auch bei der praktischen Philosophie vorerst ein allgemeiner und ein besonderer Theil unterscheiden; Jener umfaßt die Ideen und Grundsätze, welche allem freien Leben der Menschen zu Grunde liegen, und deren Kenntniß vorausgesetzt wird, um das sittliche Leben der Menschheit im Ganzen und Einzelnen verstehen zu können; dieser aber bestimmt die möglichen Lebensweisen einzelner Menschen in Beziehung auf das Zeitleben nach den im allgemeinen Theile erörterten Grundbegriffen.

§. 9.

Der allgemeine Theil untersucht die menschliche Natur, um in derselben die Bedingungen, möglichen Wirkungsweisen und den Endzweck der freien Willensthätigkeit aufzufinden; hieher gehören also die wissenschaftlichen Erörterungen von dem Grunde des Guten und Bösen in dem Menschen, von dem Gesetze und der

Triebfeder des sittlichen Handelns und von dem höchsten Gute und dem höchsten Uebel.

Der besondere Theil läßt sich in verschiedener Rücksicht abtheilen; die natürlichste ist die von den Gegenständen hergenommene, worauf sich die freie menschliche Wirksamkeit beziehen kann. Da diese von sehr verschiedener Art sein können, so nehmen wir sie von dem höchsten Standpunkte, von dem aus alles Seyn in das der Gottheit, und der durch sie erschaffenen Welt zerfällt. Sofern die praktische Philosophie das Verhältniß des Menschen zu Gott bestimmt, und zeigt, in welcher Beziehung er zu ihm stehe, und wie er derselben im Leben entsprechen könne, heist sie Religionsphilosophie. Bestimmt sie aber das Verhältniß der Willensthätigkeit sowohl zu dem eigenen Selbst des Menschen als zu andern Geschöpfen, und lehrt, wie durch ein zweckmäßiges Leben diesen Beziehungen entsprochen werden könne, so heißt sie Sittenlehre oder Ethik überhaupt.

§. 10.

Betrachtet man das durch das freie und zweckmäßige Handeln möglich Erreigbare als ein sittliches Gut, so ist die Ethik die Wissenschaft von den der Menschheit möglichen sittlichen Gütern, welche wieder von verschiedener Beschaffenheit seyn können, je nachdem sie z. B. solche sind, welche von dem einzeln Menschen für denselben, und ohne Beziehung auf Andere erstrebt werden, oder solche, die nur in Verbindung

mit Andern und in Beziehung auf dieselbe erwerbbar sind, d. h. Güter des geselligen Lebens. Das Individuum steht nicht getrennt von Andern in der Welt, sondern ist in einer stäten Wechselverbindung mit ihnen, berührt sie mittelbar oder unmittelbar, und hat deßwegen andere Menschen wie sich selbst zu berücksichtigen, weil sie mit ihm gleiche Ansprüche haben. Dieser Wechselverkehr unter den Menschen ist nicht blos eine Folge ihres physischen Nebeneinanderlebens sondern auch eine Forderung der Vernunft, damit sie durch ein gemeinsames Wirken jene Güter schaffen, welche der Einzelne für sich nicht hervorzubringen vermag.

§. 11.

Alle Güter des geselligen Lebens, von welcher Art sie immer seyn mögen, unterliegen einer ethischen Bestimmung, und wenn man einzelne davon absondert, um sie für sich zum Gegenstande einer Wissenschaft zu machen, z. B. die dem Rechtsverhältnisse angehörigen, so geschieht es willkürlich und um eines besondern Zweckes willen, desgleichen ist, weil sie ein vorzügliches Gewicht im Leben haben, und ihre individuelle Kenntniß viele Vortheile gewährt. Schon deßwegen, weil das rechtliche Leben die Grundbedingung alles geselligen ist, macht die Lehre von den Rechtsverhältnißen unter den Menschen einen Theil der allgemeinen Ethik aus. Das Rechtsverhältniß unter den neben einander lebenden Menschen gründet sich auf die gleichen Ansprüche, welche alle vernünftigen Individuen auf

die Behauptung ihrer sittlichen Würde und Selbstständigkeit machen können und sollen, und ist eine wesentliche Bedingung des ethischen Lebens; es kann also auch keinen in der Natur der Sache liegenden Widerstreit zwischen rechtlichen und sittlichen Verhältnißen geben.

§. 12.

Daß nun aber die praktische Philosophie sich nicht mit erdichteten Dingen beschäftige, sondern mit solchen, welchen wenigstens eben so gewiß ein Seyn zukommt, wie den unsern Sinnen vorliegenden Gegenständen, davon überzeugt jeden schon sein unmittelbares Bewußtseyn. Denn jeder fühlt und weiß unmittelbar, daß er a) in seinem Wollen und Entschließen frei sey, b) daß er unwillkührlich einen Unterschied unter den Handlungen setzen, und manche an sich für gut, andere schlechthin für bös halten müße, und c) wird er durch das Nachdenken über diese ursprünglichen Zustände seines Wesens zu der Annahme eines Zweckes gezwungen, weswegen ihm gerade diese Beschaffenheiten zukommen, und zu dessen Erreichung dieselben nothwendig sind.

§. 13.

Das unmittelbare Bewußtseyn von den im vorigen §. angeführten Zuständen unsers Innern, das als Thatsache nicht abzuläugnen ist, und worin die zum Selbstbewußtsein gekommenen Menschen aller Zeiten übereinstimmen, ist der Grund der Gewißheit von unserer

sittlichen Bestimmung. Wie die Wißbegierde und das Gefühl für Lust und Unlust, so ist uns die Liebe zum Guten und ein natürliches Mißfallen an entgegengesetzten Gesinnungen und Handlungen eingeboren. Dieß überzeugt uns, daß wir wesentlich von allen andern uns umgebenden Geschöpfen verschieden sind, und daß die Erreichung des Zweckes unsers Daseins der eigenen Thätigkeit des Geistes anvertraut ist.

Nicht so verhält es sich mit den Dingen außer dem Menschen, welche ohne freie Mitwirkung werden, was sie seyn können, und auf welche wir die Begriffe von Gut und Bös nicht anwenden. Dem Menschen legen wir eine unbedingte Würde bei, kraft welcher er über andere Geschöpfe nicht Gradweise, sondern schlechthin erhaben ist, und fühlen uns dadurch rücksichtlich unsers Benehmens gegen ihn beschränkt; über andere Geschöpfe aber massen wir uns eine volle Herrschaft an, und betrachten sie als unsere natürlichen Sclaven. Der Mensch allein ist des Guten und Bösen, also eines sittlichen Lebens fähig; Güte aber bezeichnet das in und durch sich selbst Achtungswürdige, so wie Bosheit das unbedingt Schlechte.

§. 14.

Der Grund und Ursprung aller Sittlichkeit ist der freie Wille; er ist sowohl der Grund ihres Seyns als unserer Ueberzeugung davon. Denn

1) erkennen wir dadurch, daß das Leben des Gei-

stes uns selbst anvertraut und nicht die Folge nothwendig wirkender Ursachen sey;

2) Da wir allem Seyn in der Welt einen bestimmten Zweck unterlegen müssen, weil wir sie nur als ein durchaus zweckmäßig eingerichtetes Ganzes begreifen können, so müssen wir auch annehmen, daß die Willensfreiheit bloß wegen eines besondern Zweckes uns verliehen sey.

3) Obgleich die Willensfreiheit in der Kraft besteht, gut oder bös zu seyn, so läßt sich doch nicht denken, als sey sie uns gegeben, um nach Laune und Willkür davon einen Gebrauch zu machen, und bald gut bald bös zu leben; vielmehr müßen wir voraussetzen, um mit uns selbst übereinstimmend zu bleiben, daß in unserm Handeln Einheit herrschen solle, und daß wir lediglich durch ein geordnetes und auf ein bestimmtes Ziel gerichtetes Bestreben den Zweck unseres Daseins erreichen können. Nehmen wir das Gegentheil an, so folgt, daß der Mensch das einzige uns bekannte Geschöpf sey, welches zwecklos und widerspruchvoll leben dürfe, eine Voraussetzung, welche den Grundbedingungen unsers Denkens selbst widerspricht.

4) Die Willensfreiheit kann also vernünftiger Weise nur dazu dienen, daß wir selbst die Schöpfer eines gesetzmäßigen und mit sich einigen Lebens werden, und diese geordnete Lebensweise nennen wir im Allgemeinen die sittliche Güte des Menschen.

Das Bewußtsein vom freien Willen weckt daher unmittelbar auch das von unsrer sittlichen Bestimmung.

§. 15.

Der selbstständig wirksame Wille schafft die sittlichen Erscheinungen des Guten und Bösen; jene, sofern er dem Gesetze gemäß wirkt, welchem er sich seiner Bestimmung zufolge freiwillig unterwerfen soll; diese, sofern er jenem Gesetze freiwillig entgegen handelt. Die Erscheinungen und Begriffe des Guten und Bösen richten sich also nach dem Gesetze des Willens, und dieses nach dem Zweck des menschlichen Daseins.

II.

Erkenntnißgrund des Guten und Bösen.

§. 16.

Welches ist der Erkenntnißgrund des Guten und Bösen, oder, woher können wir wissen, nach welchem Gesetze der freie Wille sich wirksam beweiseu solle? Diese Frage hängt wesentlich zusammen mit der nach dem Erkenntnißgrunde alles Wahren. Wenn es nun nach den Lehren der theoretischen Philosophie bloß zwei ursprünglich verschiedene Quellen alles Wissens giebt, die Erfahrung und die Vernunft, und demnach auch nur zwei Arten von Erkenntnißen möglich sind, so müßen auch die sittlichen aus der einen oder andern, oder aus beiden zugleich geschöpft werden.

§. 17.

Die Erfahrung oder sinnliche Wahrnehmung kann nicht lehren, was an sich gut oder bös sey, weil sie nichts als sinnlich wahrnehmbare Dinge erkennt, das Gesetz des Willens aber von übersinnlicher Beschaffenheit ist. Dieses kann also nur im reinen Denken aufgefaßt und durch dasselbe bestimmt werden.

§. 18.

Die das Gesetz des freien Handelns in der Erfahrung suchen, sehen die Beispiele anderer Menschen, ihren Unterricht, positive Gesetze und die göttliche Offenbarung in der Zeit als dessen Erkenntnißgründe fälschlicher Weise an, und betrachten die menschliche Natur wie den Thon des Töpfers, der mit seinen Händen ihm eine beliebige Gestalt geben kann. Dann müßten die Bestimmung und das ihr entsprechende Gesetz dem Menschen an sich fremd und nicht ursprünglich eingeboren seyn, und die gesetzmäßige Anwendung seines Lebens einem äußern Zwange überlassen werden; er dürfte nicht nach eigner Ueberzeugung und freien Einsicht handeln, sondern nur sich abrichten lassen, eine Annahme, mit welcher alle sittliche Bestimmung selbst aufgehoben wird. Die Sittlichkeit würde von einem blinden Gehorsam abhängen, und alle Würdigkeit nicht im Handeln, sondern in fremden Einwirkungen auf den Handelnden liegen, welches aber Bedingungen voraussetzt, die in der Welt nirgends angetroffen werden, weil man kein Ding zu Etwas gebrauchen kann, wozu die reelle Möglichkeit nicht schon in ihm vorhanden ist.

§. 19.

Ist aber das freie auf selbstständige Einsicht des Guten und Bösen gegründete Handeln von dem sittlichen Leben untrennbar, und ist die Wurzel aller Sittlichkeit, so wie der Maßstab alles Wahren in dem Geiste des Menschen, so darf auch der Erkenntnißgrund des Guten und Bösen bloß in ihm und nicht außer demselben gesucht werden, wenn man nicht in Widersprüche verfallen will. Der eigne Geist begreift in sich die Ideen alles Wahren und Guten, und was ihm immer von Außen als das eine und andere gebothen wird, kann er blos sofern dafür erkennen, als es mit seinen Ideen davon übereinstimmt.

§. 20.

Wenn man die Erziehung, eingeführte Gewohnheiten, bürgerliche Gesetze, überhaupt das Ansehen anderer Menschen für den Grund der Religion und Sittlichkeit halten will, so läßt sich fragen: woher konnten denn die Menschen, welche diese Gesetze und Vorschriften gegeben haben, wissen, daß sie die wahren und an sich gültigen seyen? wenn die Sittlichkeit nicht eine willkürliche Erdichtung, wenn sie etwas von aller Willkür Unabhängiges und Selbständiges ist, so müssen jene Menschen doch auch ihre Gründe gehabt haben, Etwas für gut, und Anderes für bös zu halten, und jene Gründe können nicht wieder in der Autorität anderer und früherer Menschen liegen, weil auch in Beziehung auf diese die Frage wiederholt werden müßte. Das

Ansehen anderer Menschen kann also unsern Verstand nicht blenden, oder zwingen.

§. 21.

Was die besondere göttliche Offenbarung betrifft, so muß sie allerdings als eine untrügliche Erkenntnißquelle angesehen werden, wenn es einmahl ausgemacht ist, daß sie eine solche sey. Allein wie läßt sich die vorgebliche und erdichtete von der wahren unterscheiden? wie läßt sich bestimmt wissen, eine Lehre komme von Gott oder nicht? es muß doch der Maßstab der Beurtheilung außer ihr selbst liegen, und kann ein anderer gedacht und angenommen werden, als unser Geist? wenn dieser einmal eine Lehre als göttliche Offenbarung ansehen muß, dann folgt wohl, daß sie wahr und unfehlbar sey; aber jedes andere äußere Zeugniß muß immer wieder der Prüfung des eignen Geistes unterworfen werden. Die göttliche Offenbarung ist eine Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott; der Erzieher aber weckt, erwärmt und belebt die bereits vorhandenen Fähigkeiten, und befördert das Wachsthum derselben, bringt aber keine neuen hinzu.

§. 22.

Die Erkenntniß des Guten und Bösen ist also nur dem eignen Geiste des Menschen möglich; er ist sich selbst das Maaß und Gesetz bey seinem Wirken, und es gilt bei ihm in dieser Beziehung dasselbe, was bei jeder Naturkraft der Fall ist: er entfaltet sich nach der ihm

einwohnenden Gesetzmäßigkeit. Wie jene alles was sie ergreift und sich aneignet, in ihre besondere Natur verwandelt, und ihrem Triebe gemäß gestaltet, so verarbeitet auch der menschliche Geist den ihm dargebothenen Stoff nach den Ideen und Begriffen, die er als die Regeln seines Handelns aus sich selbst nimmt; er ist das höchste Tribunal in der Entscheidung dessen, was er thun und unterlassen soll.

III.

Die Wurzeln des Guten und Bösen im Menschen.

§. 33.

Folgende Sätze sind beinahe zu allen Zeiten als allgemein gültige Wahrheiten angenommen worden:

1) Der sittliche Zustand des Menschen ist zunächst bedingt durch den Gebrauch des freien Willens, gesetzt auch, daß die Weise seines Wirkens von äußern Einflüßen zugleich abhängig sey.

2) Der Mensch ist ursprünglich ein unentschiedenes Wesen, und der noch nicht frei Handelnde kann weder gut noch bös genennt werden.

3) Im Menschen, wie er jetzt ist, wirken von Natur aus entgegengesetzte Kräfte, welche sich um die Herrschaft über ihn streiten, und je nachdem die eine

oder andere durch den freien Willen die Oberhand erhält, ist der Mensch gut oder bös.

4) In dem sich selbst überlassenen Menschen zeigt sich die Neigung zum Bösen früher als die zum Guten.

Welches sind nun die um die Herrschaft über den Menschen sich streitenden Kräfte, aus denen das Gute und Böse stammt, und welches ist ihr ursprüngliches Verhältniß zu einander?

§. 24.

Durch die ganze uns kennbare Welt besteht ein Gegensatz von Kräften, durch deren Widerstreit und Vereinigung die verschiedenen Erscheinungen in derselben erzeugt werden, und wodurch alles Leben im Allgemeinen und Besondern bedingt ist. Man bezeichnet die entgegengesetzten Kräfte nach der Verschiedenheit ihrer Erscheinungsweisen mit verschiedenen Namen, z. B. als Positives und Negatives, Ausdehnung und Zusammenziehung, als Polarität, als Licht und Schwere, Anziehung und Abstossung, Seele und Leib, Ideelles und Reelles u. s. w. In der willenlosen Natur geht der Kampf und dessen Ausgleichung nach nothwendigen Gesetzen vor sich, welche kennen zu lernen, der Zweck der Naturwissenschaft ist.

Im Menschen findet nun ein ähnlicher Widerstreit statt, unterscheidet sich aber von dem in der physischen Natur wesentlich eben dadurch, wodurch der Mensch von den andern Naturdingen verschieden ist. Im Menschen lebt ein freier und selbstbewußter Geist, er weiß um den

Kampf der in ihm sich streitenden Kräfte, und ihre Ausgleichung geschieht nicht nach nothwendigen Gesetzen und ohne den Einfluß des Willens, sondern durch diesen selbst.

§. 25.

Die entgegengesetzten Kräfte im Menschen bezeichnet man auf verschiedene Art; die gewöhnlichsten Namen sind: Sinnlichkeit und Vernunft — irdisches Begehren und überirdisches Wollen — Eigenwille und Vernunft- oder Universalwille — das Princip der Natur und des Geistes, der Finsterniß und des Lichtes — u. s. w. Das wirkliche Dasein eines solchen Gegensatzes in dem Wesen des Menschen ward noch nicht bezweifelt, und es kommt nur vorzüglich darauf an, wie die Wirkungsweise und das Verhältniß der Entgegengesetzten bestimmt werden. Nach der Analogie der physischen Gegenstände, nach dem unmittelbaren Bewußtsein, das wir davon haben, und gemäß den Ideen, mittelst welcher wir allein die wesentlichen Eigenthümlichkeiten der Dinge und ihre Verbindung unter einander begreifen können, müssen wir sie auf folgende Art charakterisiren.

§. 26.

Der Eigenwille im Menschen bezeichnet dessen ganze Endlichkeit oder Individualität, worunter wir seine ursprünglichen Triebe, Gefühle, Begierden und Neigungen verstehen, sofern sie sich auf sein Selbst, auf die Behauptung und Erhöhung seiner irdischen Existenz be-

ziehen. Die Selbstheit strebt nicht über sich hinaus, sie ist sich bei all' ihrem Streben der Mittelpunkt, und wird deswegen das selbstische — egoistische — Prinzip im Menschen genennt.

Der Vernunftwille ist dem Eigenwillen sofern entgegengesetzt, als er das Verlangen des letztern zu beschränken und mit dem Ganzen in Uebereinstimmung zu bringen sucht; er sieht nicht bloß auf das Ich als eine Besonderheit, sondern zugleich auf das Verhältniß, in welchem dasselbe als Einzelnwesen zu allen Uebrigen oder zum Ganzen steht, und fordert, daß sein Begehren mit dem der Andern in Einheit gebracht werde.

§. 27.

Beide Prinzipien sind im Menschen nicht todte oder ruhende Beschaffenheiten, sondern wirksame Kräfte, wovon ein jedes strebt, das ihm entgegengesetzte sich unterzuordnen, und sich zum Mittelpunkt des Lebens zu machen. Aber weder beiden zusammen, noch einem für sich kommt eine unbedingte Gewalt über den Menschen zu; ihre unwillkürlichen Wirkungen sind auf den Zustand des Reitzens und Forderns beschränkt, und über beide steht der freie Wille, der über sie eine unbedingte Herrschaft ausübt, und dem also beide untergeordnet sind; von ihm hängt es ab, den Eigen- oder Vernunftwillen zum herrschenden zu machen.

§. 28.

Das natürliche Begehren und das geistige Wollen sind ursprünglich unwillkürliche Aeußerungen, und beide

in jedem Menschen untrennbar verbunden; auf diesem doppelten Begehren beruht seine ganze sittliche Beschaffenheit. Im Zeitleben ist immer das eine dem andern untergeordnet, und ihm dienend. Das kreatürliche Begehren strebt die Intelligenz als Mittel zur Befriedigung seiner egoistischen Begierden zu gebrauchen; der Vernunftwille aber fordert, daß die Selbstheit mit allen ihren Kräften ihm zu Werkzeugen diene, das von ihm als wahr und gut Erkannte zu vollbringen, und auf diese Art in Uebereinstimmung mit sich und mit dem Ganzen zu seyn. Denn jener verhält sich zu diesem, wie das Ganze zum Besondern, wie die Einheit zur Vielheit, und so verschieden beide ihrem Streben nach sind, so sind sie doch bestimmt, in Friede und Eintracht zu einem Zwecke zu wirken.

§. 29.

Der freie Geist über beiden Willensarten schwebend kann sich für die eine oder andere entscheiden, und von seiner Entscheidung hängt der sittliche Zustand des Menschen ab. Erhebt er den Eigenwillen zum Prinzip des Lebens, so entsteht das Böse; macht er den Vernunftwillen zum herrschenden, und ordnet ihm den erstern unter, so entsteht das Gute; beigeordnet können sie einander nicht werden, weil ihnen entgegengesetzte Bestrebungen zukommen; es muß also einer dem andern untergeordnet werden. Die Macht des Geistes nun, einen von beiden zum Herrschenden erheben zu können, heißt die persönliche Freiheit. Darin besteht also

des Menschen Selbstständigkeit, daß sein menschliches Seyn, welches eben seine Tugend oder Lasterhaftigkeit ist, ganz auch seine eigene That sey. Wäre es nicht so, sondern der Eigenwille dem Allgemeinen ursprünglich und nothwendig untergeordnet, oder fände das Gegentheil von Natur aus statt, so könnte überall von Sittlichkeit keine Rede seyn.

§. 30.

Das böse und Gute als solches liegt weder in der Selbstheit noch in der Vernunft, sondern in der freien Unterordnung der einen unter die andere, und jedes wird erst durch den Gebrauch, welchen der freie Wille von seiner unbedingten Herrschaft macht. Die Selbstheit für sich ist noch nicht das Böse, sie wird es erst durch die Erlangung einer ihr nicht zustehenden Herrschaft. So lange sie als Organ der Vernunft dient, ist sie gut und nothwendig zur Darstellung alles Guten. Es gibt nichts ursprünglich Böses im Menschen, ein solches wird erst geschaffen durch die Umkehrung der Ordnung, wenn das Werkzeug zum Zweck erhoben wird, wenn das Peripherische die Stelle des Mittelpunktes einnimmt. Der Ursprung alles Bösen liegt also im Geschöpfe nicht im Schöpfer.

Eben so verhält es sich mit dem Guten. Das persönlich Gute ist nicht angeboren, sondern die eigene That eines jeden Menschen. Ehe dieser einen Gebrauch von seiner Willensfreiheit machen kann, ist er weder gut noch bös, sein Zustand ist in sittlicher Beziehung

gleichgültig, und man nennt ihn gewöhnlich den der Unschuld.

§. 31.

Aber woher wissen wir denn, daß die sittliche Güte in der Beherrschung des Eigenwillens durch den Universalwillen, und nicht in dem umgekehrten Verhältniße bestehe? — Dieß wissen wir aus dem allgemeinen Gesetze, daß das Einzelnwesen dem Ganzen untergeordnet werden müße. Wie in der Natur das Leben der besondern Dinge nur sofern bestehen kann, als es in Harmonie steht mit dem Leben aller übrigen, oder mit dem des Ganzen, so kann in der Menschenwelt das Individuum als solches sein Dasein würdig nur dann behaupten, wenn dieses mit dem aller übrigen Individuen seiner Gattung übereinstimmt. Wenn der individuelle Wille vorherrscht, so entsteht dadurch ein Partikularismus d. h. ein allgemeiner Widerstreit sowohl unter allen Individuen, als unter den einzeln Begierden in jedem Individuum, also eine Anarchie im Ganzen der Menschheit, und in jedem besondern Menschen, weil dann der alle Begierden leitende und einigende Mittelpunkt fehlt. Im thierischen Organismus sind Leben und Gesundheit bedingt durch die Unterordung aller besondern den einzeln Systemen vorstehenden Kräfte unter die allgemeine jene sämmtlich bindende und zusammenhaltende Zentralkraft, und es entsteht jedesmal Krankheit, wenn eine besondere Kraft sich trennt von dem allgemeinen Bande, und für sich zu seyn strebt. Der Gesundheit im thieri-

schen Organismus aber entspricht im Geiste die sittliche Güte, so wie der körperlichen Krankheit die Sünde.

§. 32.

Der Eigenwille und der Vernunftwille, beide in ihrer Vereinigung sind zum sittlichen Leben des Menschen nothwendig. Die Intelligenz vermag für sich ohne die Selbstheit nichts; diese verleiht ihr erst einen Wirkungskreis, in welchem, und Kräfte, durch welche sie ihre Ideen verwirklichen kann. Ohne die Selbstheit wäre jene nichts mehr, als ein Inbegriff wahrer und guter Gedanken, die ohne Erfolg in ihr verschlossen blieben, sie könnte aber nicht durch sie Ursache von Wirkungen in der Welt werden. Wie der beste Same ohne einen ihm angemessenen Boden, ohne Luft, Licht, Wärme und Feuchtigkeit für sich nichts hervorzubringen vermag, und alle seine Kräfte in sich ruhend behalten muß, eben so kann der an Ideen reiche Geist nichts hervorbringen ohne ein Substrat, in welches er dieselben versenket, und das er nach ihnen gestaltet; der Geist vermag aus sich selbst wenig, wenn er sich nicht anschließt an die angeborne Natur des Menschen, an seine natürlichen Triebe, Begierden und Gefühle, kurz, an seine angestammte Individualität, um sie zu durchdringen und zu vergeistigen, und dann durch sie zu wirken.

§. 33.

Der irdischen Natur kommen zwar die zum Wirken nöthigen Kräfte auch ohne die Leitung mittelst der In-

telligenz zu; allein sich selbst überlassen oder letztere beherrschend entbehren sie a) der Gesetzmäßigkeit und Einheit mit sich und dem Ganzen, von dem sie ein Theil sind; b) wirken sie verstandlos und ihrer Bestimmung entgegen, indem sie nur dazu da sind, um nach der Einsicht des vernünftigen Geistes zur Erreichung des höchsten Zweckes des Menschen behülflich zu seyn. Sie sollen dem Geiste förderlich nicht gleich seyn, ausserdem wäre der Diener, was der Herr ist. Sie sind zwar an sich dem Geiste nicht feindlich entgegengesetzt, werden aber Feinde seiner Absichten, wenn sie ohne seine Leitung wirken wollen; sie sind ihm als dienende Werkzeuge zu seiner Entwickelung gehörig beigegeben, als mitwirkende keineswegs aber für sich wirkende Kräfte. In der Trennung vom eiste betrachtet, sind sie noch nicht böse, sondern nur das noch nicht zu Stande gekommene Gute, die Kehrseite des Guten, als ein dem Geiste untergelegter und zur Verarbeitung übergebener Stoff, bestimmt, ins Gute verwandelt zu werden. Ohne den Geist sind sie eine Heerde ohne Hirten, eine sich selbst überlassene Horde ohne Anführer und Gesetz.

§. 34.

Wenn also Beide zum sittlichen Leben nothwendig sind, so ist es ein eitles und vergebliches Streben, eine praktische Philosophie lediglich aus dem Geiste und für ihn zu entwickeln, ohne die Natur, durch die er allein etwas vermag, zu berücksichtigen; es ist dieses ein eben so thörichtes Beginnen, als wenn man die Seele vom

Leibe und die Pflanze von ihrer Wurzel trennen will. Es giebt keine Religions- und Sittenlehre für den vernünftigen Willen ausschließlich, sondern nur für den ganzen Menschen, der einen irdischen und göttlichen Willen hat; dieser ist zwar gesetzgebend, aber nicht für sich sondern für etwas Anderes und von ihm Verschiedenes. Was soll denn die Vernunft mit ihren Ideen in sich bewirken? Vielleicht sich selbst verändern, sich selbst ein Gegenstand des Hasses und der Zuneigung seyn? Das ist ungereimt zu denken. Soll etwas durch sie zu Stande gebracht werden, so muß sie auf etwas wirken, das für sich noch nicht ist, wie sie selbst, das sie also erst mit sich in Uebereinstimmung bringen soll und kann.

§. 35.

Diese Bestimmung des Verhältnißes der beiden Willensarten im Menschen ist gleich weit entfernt

1) von der Meinung jener, die glauben, man könne in Beziehung auf Religion und Sittlichkeit alles Mögliche mit der bloßen Vernunft ausrichten, und diese bedürfe nicht der Mitwirkung der irdischen Natur, um im Leben das wahrhaft Gute zu Stande zu bringen. Die idealistischen Sittenlehrer alter und neuer Zeit huldigten mit und ohne Absicht dieser Denkweise;

2) Von jener ascetischen Moral, die immer von Tödtung des Leibes spricht, von der Ausrottung alles irdischen Verlangens, um den Geist ganz frei zu machen, die den Leib für das Grab der Seele hält, und in ihm

das größte Hinderniß für des Geistes Wirkungen erblickt.

Die nothwendige Folge von diesen einseitigen und ungenügenden Betrachtungsweisen war und wird zu allen Zeiten seyn, a) daß der Geist kraft- und wirkungslos für sich in seinen Einbildungen und Gedanken verschlossen bleibt, und im Brüten über dieselbe seiner Bestimmung Genüge zu thun wähnt; b) daß die nicht ausrottbaren egoistischen Begierden getrennt, verlassen und unbeachtet von dem Geiste sich ein eigenes Reich stiften, in welchem sie eine ausschließliche und unumschränkte Herrschaft ausüben, wie die Erfahrung es sattsam bestättigt, indem man neben einer sehr ausgebildeten Intelligenz und einem frömmelnden Gemüthe die gemeinsten und rohesten Ausschweifungen in demselben Subject gepaart findet; dieser Widerstreit endet nicht selten im Wahnsinn, d. h. in der Verschlingung der Intelligenz durch die wilde und verstandlose Begierlichkeit.

§. 36.

Soll ein rein menschliches Leben zu Stande kommen, so müßen die egoistische und vernünftige Natur gemeinsam und in Eintracht wirken; diese darf jene nicht als etwas Verächtliches und ihrer Unwürdiges ansehen, sie darf ihre irdischen Triebe nicht ausrotten oder zum Schweigen bringen wollen; herrschen soll sie über dieselben und in edle mit ihr verwandte Triebe umwandeln, nicht aber sie vernichten. „Eingehen kann

der Geist in das Fleisch, nicht aber es umschaffen, oder anders machen, eine Stätte zu seiner Aufnahme kann er sich darin bereiten, und es dahin bringen, daß es sich nach ihm füge, nimmer aber von ihm sich trennen, und die Bande, die Gott geknüpft hat, lösen." *)

Im Menschen ist also eine Doppelnatur, deren Bestrebungen nicht schon für sich und nothwendig zusammenstimmen, sondern die erst durch eine freie Vereinigung Eins werden. Keine kann die andere entbehren; wenn der Mensch seine Bestimmung erreichen soll. Die eine soll herrschen die andere gehorchen; der einen kommt das vernünftige Wollen, der andern das kräftige Thun zu. Die eine sich selbst überlassen kann nur Gedanken und Wünsche schaffen, ohne Werk und That; die andere für sich kann zwar werkthätig seyn, aber ohne Gesetz, Ordnung und Bestand.

§: 37.

Aus dem Zeitherigen läßt sich einsehen, warum der Eigenwille früher im Menschen sich zeige, als der Allgemeine. Denn der das individuelle Leben bedingende Trieb muß seiner Natur nach dem vorhergehen, welcher jenen erst in Uebereinstimmung mit dem Ganzen bringen soll; dieser könnte sich ohne jenen gar nicht wirksam beweisen; wenn er wirken soll, so muß doch Etwas da seyn, worauf er wirken kann.

---

*) Bruchstücke zur Menschen- und Erziehungskunde religiösen Inhalts, 5tes Heft.

Ohne den Eigenwillen kann der Allgemeine nicht einmal zum Selbstbewußtsein gelangen. Rücksichtlich der physischen Geschöpfe kann gewiß von keiner allgemeinen Gesetzmäßigkeit die Rede seyn, wenn nicht besondere Dinge mit allgemeinen Beschaffenheiten vorausgesetzt werden, welche sich in die allgemeine Ordnung fügen müßen, d. h. es könnte keine Einheit seyn, wenn nicht eine Vielheit wäre. Was nun die Selbstheit und die ihr angehörigen Kräfte in den physischen Dingen sind, das ist der Eigenwille mit seinen Trieben und Gefühlen im Menschen; so wie anderer Seits der Vernunftwille der allgemeinen Gesetzmäßigkeit in der Natur entspricht.

§. 38.

Das irdische Begehren geht dem geistigen Wollen voraus. Daher ist die erste Richtung der sich selbst überlassenen Triebe egoistisch, und die Menschen ohne Bildung, in denen das vernünftige Wollen nicht aufgeregt wird, bleiben ihr ganzes Leben über Egoisten. Die frühere Leitung durch das selbstische Begehren wird zur Gewohnheit und angenehmen Sclaverei.

Die selbstsüchtigen Begierden werden unwillkürlich geweckt durch den allen Geschöpfen eingebornen Trieb zur Selbsterhaltung, und genährt durch die unsere zeitliche Existenz umgebenden Sinnenreitze und irdischen Güter, welche mit jenen Begierden verwandter Natur sind, diese in stäter Thätigkeit erhalten, und dadurch die eigene Lust gewähren; daher ist die Sinnenlust die

gemeinsame Triebfeder aller irdisch gesinnten Menschen.

§. 39.

Jeder ursprüngliche Trieb äußert sich anfänglich nur in unbestimmten Gefühlen, und gelangt weder zu einem deutlichen Bewußtsein noch zu einer besondern Stärke, wenn er nicht einen entsprechenden Gegenstand findet, der ihn weckt, übt und nährt. Deswegen schlummert auch der Vernunftwille und zeigt sich blos in schwachen Regungen, bis er durch angemessene Reitze in Thätigkeit gesetzt wird. Daher weder einzelne Menschen noch ganze Völker durch sich selbst aus dem Zustande der Rohheit sich erheben können, ohne einen äußern Beistand, welcher ihnen theils durch Unterricht, theils durch Angewöhnung gereicht wird. Der rohe Naturmensch kann nur durch die Hülfe gebildeter Menschen zu einem höhern Zustand sich emporheben; die Vernunft wird nur durch Vernunft angeregt und ihrer sich bewußt. Darauf gründet sich die Nothwendigkeit aller Erziehung; daher kömmt es ferner, daß man theils zu einer besondern göttlichen Offenbarung, theils zu einem ursprünglich vernünftig lebenden Urvolke seine Zuflucht nimmt, um die anfängliche Bildung des Menschengeschlechts zu erklären. Daraus leuchtet endlich die Nothwendigkeit ein, daß man dem bösen Menschen, dessen Vernunft in einem sündhaften Lebenswandel gleichsam untergegangen und kraftlos geworden ist, äußerlich zu Hülfe komme, wenn man ihn retten und bessern will.

§. 40.

Da der Eigenwille vor dem vernünftigen der Natur der Sache nach sich wirksam beweist, so sieht man auch daraus, worin das radikale Böse bestehe, oder der vorherrschende Hang zur Sünde, mit welchem alle Menschen geboren werden, und welchen alle Völker und Menschen anerkennen, die einmal zum Bewußtsein des Guten und Bösen gelangt sind. Wie der Mensch jetzt einmal ist, so läßt sich dieser Hang zur Sünde durchaus nicht läugnen; wie er aber ursprünglich entstanden? ist eine andere Frage, die hier nicht beantwortet werden kann; wir nehmen ihn hier als eine Thatsache an, und bestimmen blos seine Eigenthümlichkeit und sein Verhältniß zu dem rein gebliebenen Vernunftwillen. Wenn wir aber auch über seinen Ursprung nichts bestimmen, so wollen wir eben so wenig den Glauben jener bestreiten, welche ihn für die Wirkung einer vorausgegangenen Sünde halten, eine Voraussetzung, die mehr für sich hat, als viele andere Erklärungsversuche.

§. 41.

Alle Tugend im Menschen beginnt also mit einem Kampfe gegen den Eigenwillen, die Wurzel alles Bösen, um ihn zu besiegen, und dem Geiste zu unterwerfen, daß er ihm diene, und zur Ausführung seines Willens und seiner Ideen behülflich sey. Um aber die Fleischeslust für des Geistes Verlangen zu gewinnen, um sie zu bezähmen, und mit diesem in Uebereinstim-

mung zu bringen, muß man mit Verstand und Einsicht zu Werke gehen, um ihn seiner Natur gemäß zu behandeln, und auf eine schickliche Art zu gewinnen.

§. 42.

Da das eigennützige Begehren weder unterdrückt und ausgerottet, noch in das vernünftige Wollen so umgeändert werden kann, daß es seine Eigenthümlichkeit verliere und aufhöre zu seyn, was es ursprünglich ist, so bleibt auch das gesammte Tugendleben eines Menschen ein fortgesetzter Kampf des Geistes mit dem Fleische, und jeder hat nöthig, über sich zu wachen, daß er nicht falle und unterliege. An Versuchungen zum Bösen wird es Keinem fehlen; je mehr Besonnenheit und Stärke er bei ihrer Ueberwindung anwendet, und je mehr es ihm gelingt, seine egoistischen Begierden dahin zu bringen, daß sie nichts anders begehren, als was der das Wahre schauende Geist auch will, desto gefahrloser werden auch alle Reitze zum Bösen.

§. 43.

Das Wollen des Guten entspringt zwar Anfangs allein aus dem Geiste, aber ohne seine Verbindung mit dem kreatürlichen Begehren ist es noch kraftlos, und äußert sich nur in sittlichen und frommen Wünschen und Betrachtungen, neben welchen die Herrschaft des Fleisches und der Sinnenlust noch wohl bestehen kann. Ist es aber einmal von dem letzten aufgenommen, und wurzelt es in ihm, so wird es Liebe zum Guten, und

veredelt in jeder Beziehung das innere und äußere Leben.

Der Unterschied unter den tugendhaften Menschen beruht demnach auf den größern oder geringern Fortschritten in der Vermählung des Eigenwillens mit dem des Geistes. Je mehr es Einem gelingt, den erstern zu vergeistigen, und alle seine Triebe und Begierden letzterem unterzuordnen, desto vollkommener ist er; je mehr Mühe und Ueberwindung aber es ihm kostet, je öfter Jener der Vernunftherrschaft sich noch entzieht, je weniger Geschicklichkeit und Kraft er besitzt, den Eigenwillen so zu lenken, daß er sich füge, desto unvollkommener ist er, ungeachtet des 'guten Willens, der ihn im Allgemein beseelt. Das Paradoxon der Stoiker, daß alle Tugenden so wie alle Tugendhaften sich gleich seyen, läßt sich also nicht rechtfertigen, sondern widerstreitet der sittlichen Entwickelung des Menschen, die allmählig vorwärts schreitet. Aristoteles dagegen hatte die Natur und Erfahrung für sich, wenn er lehrte, daß dem Menschen blos die Anlagen zu dem tugendhaften Leben zukämen, die er durch Uebung und Angewöhnung in Wirksamkeit setzen, und in Fertigkeiten nach und nach verwandeln müße, so wie Tonkünstler und Baumeister sich dadurch bilden, daß sie auf Instrumenten spielen und Gebäude aufführen.

§. 44.

Der Kampf des Guten mit dem Bösen kann bei der unendlichen Verschiedenheit der menschlichen Natur nicht bei Allen gleich seyn. Nicht zu gedenken der man-

nigfaltigen äußern zum Schlimmen und Guten lockenden Einflüße, welche die Ausübung des Guten erschweren und erleichtern, so ist wegen der Individualität jedes Menschen das Verhältniß der egoistischen Begierlichkeit zur höheren Geisteskraft unendlich mannigfaltig, wie man dieses zu allen Zeiten in der Annahme der verschieden ausgetheilten Temperamente anerkannt hat. Nach der Verschiedenheit dieser innern und äußern Verhältniße richten sich die nöthige Kraftanstrengung und der ihr entsprechende Grad der Vervollkommnung.

§. 45.

Durch die bisherige Erörterung ist zu Genüge dargethan, worin der Grund des Guten und Bösen liege; der vernünftige Wille ist der Grund des Guten, und der egoistische der des Bösen. Allein beide sind für sich auch nur Grund und noch nicht Ursache des Guten und Bösen; sie sind die Bedingungen beider, aber an und für sich noch keines wirklich; sie werden erst das eine oder andere, wenn der freie und selbstständige Geist sich für die Herrschaft des einen oder andern entscheidet.

Das Gute wie das Böse ist also des Menschen eigene und freie That; ursprünglich war alles gut, und der Anfang des Bösen fällt in die Zeit, bei der Gattung wie bei Individuen. Der natürliche Menschenverstand versetzt diese That in die Zeit, zu der im Menschen die Erkenntniß des möglichen Guten und Bösen aufgeht, und damit stimmt eine der ältesten heiligen Urkunden überein; die

Wirksamkeit des freien Willens ist untrennbar vom Selbstbewußtsein.

Die den Ursprung des Bösen in eine frühere Existenz der Seele vor ihrer Verbindung mit diesem Körper versetzen, müßen die eben ausgesprochenen Sätze gleichfalls zugeben. Das dort wirklich verschuldete Böse kann die Willensfreiheit nicht absolut binden, es erklärt blos den Hang zum Bösen in dem gegenwärtigen Dasein, und die Nothwendigkeit, ihm auf angemessene Weise entgegenzuwirken.

§. 46.

Ist das Gute und Böse erst die Wirkung einer freien That, so läßt sich auch der Streit über die Frage entscheiden: ob die Willensfreiheit ein Attribut des Vernunftwillens, oder ob sie von ihm unabhängig sey? Fände das Erstere statt, so müste der Vernunftwille auch die Ursache des Bösen wie des Guten seyn, weil die Willensfreiheit jeden sittlichen Zustand bedingt, und deswegen würde er in zweifacher Beziehung widersprechende Eigenschaften in sich haben; 1) weil die Forderungen der Vernunft eben so nothwendig und unwillkürlich wie die des Eigenwillens sind, und so fern alle Freiheit ausschließen; 2) weil dieselbe Vernunft, welche aus sich selbst auf den Vorzug vor dem Eigenwillen wesentlich Anspruch macht, zugleich die reelle Möglichkeit der Unterwerfnng ihres Wesens unter den Egoismus in sich begreifen müßte, was sich widerspricht.

Eben so unrecht haben die, welche dem Menschen

blos nach seinem vernünftigen Wollen Freiheit zugestehen, nicht aber sofern er auch Böses will; wäre dieses, so gäbe es gar nichts Böses, weil es keine Wirkung der Willensfreiheit seyn könnte.

Die Willensfreiheit ist also sowohl von dem selbstischen als vernünftigen Begehren unabhängig, weil beide unwillkürlich und nothwendig wirken, sie steht über beide, und hat sie sofern in ihrer Gewalt, als sie das eine dem andern unterordnen, das eine zum herrschenden, das andere zum dienenden machen kann.

§. 47.

Diese Lehre von dem auf die Freiheit gegründeten Ursprung des Guten und Bösen ist dem Determinismus wie dem Fatalismus durchaus entgegengesetzt, wovon jener einen subjectiven, dieser einen objectiven Zwang als Grund alles sittlichen Lebens voraussetzt. Die in der Zeitwelt überall herrschende Nothwendigkeit und der allgemeine Causalzusammenhang unter den Erscheinungen werden auf die Welt des Geistes übergetragen, und hier hypostasirt. Daher ist es gekommen, daß die pragmatisirenden Geschichtlehrer und die alle sittlichen Handlungen und alle Erscheinungen aus der Geisteswelt auf psychische Triebfedern zurückführenden Theologen letztere blos nach dem Gesetze von Ursache und Wirkung deuteten und beurtheilten, von jeder That, war sie auch aus der reinsten Liebe zum Guten entsprungen, eine egoistische Triebfeder aufsuchten, um nur nirgends eine Lücke zu gestatten, und so die äußern und innern

Veranlassungen zum Handeln mit der absoluten Ursache des Handelns selbst verwechselten. Zu glauben, daß in dem Menschen eine That absolut beginnen könne, hielten sie für eine Hauptsünde gegen ihre ersten philosophischen Principien. Wie tief dadurch die Menschheit erniedrigt, jede edle Handlung entstellt werde, leuchtet von selbst ein.

§. 48.

So wenig der Determinismus auf den Willen sich anwenden läßt, so falsch ist die Annahme einer gänzlichen Unbestimmtheit desselben, d. h. der Begriff einer zufällig wirkenden Causalität. Manche denken sich den sittlichen Zustand des Menschen vor jeder Handlung als unbestimmt und unentschieden, und stellen sich den Willen als bestimmungslose Willkür vor, der sich für jeden besondern Fall nach einem gewählten Motiv zum Handeln bestimme oder bestimmen lasse; diese setzen also die Sittlichkeit des Menschen aus lauter solchen einzelnen Selbstbestimmungen zusammen.

Allein in diesem Sinne kann der menschliche Wille nicht unbestimmt seyn; ein solch' unentschiedener Zustand widerstreitet den Grundideen alles Erkennens und Seyns. Denn überall, wo eine Mannigfaltigkeit oder Vielheit ist, muß auch eine Einheit oder ein Gesetz seyn, von welcher jene die Folge ist. Der unbestimmte Wille aber kann nicht die Einheit oder der Grund von bestimmten Gesinnungen und Handlungen seyn, sonst würde die Folge ihrem Grunde nicht entsprechen.

§. 49.

Der freie Wille kann keinen Augenblick bestimmungslos seyn. Sobald er mit der Erkenntniß des Guten und Bösen zum Selbstbewußtsein gelangt, und die Leitung des Lebens übernimmt, so entscheidet er sich entweder für ein selbstisches, oder für ein vernünftiges Leben, und diese Entscheidung geht als die wirksame Einheit oder als Ursache allem Handeln in der Zeit voraus. Dadurch werden Selbstheit und Vernunft miteinander zur Einheit gebracht, und von der besondern Art ihrer Vereinigung hängt der sittliche Zustand des Menschen ab. Die individuellen Kräfte der Selbstheit empfangen dadurch ihre Richtung und ihren sittlichen Character; sie werden entweder durch die Ideen der Vernunft veredelt, oder sie wirken nach ihren eigenthümlichen Trieben und Gefühlen, Stimmungen und Launen, und bedienen sich des Lichtes der Intelligenz nur für ihre egoistischen Zwecke.

Daher stammt die Konsequenz des Handelns bei allen Menschen, und die meisten sind konsequenter, als sie selbst wissen.

§. 50.

Die den Gesinnungen und Handlungen zu Grunde liegende Einheit und Konsequenz ist nicht von der Art, daß sie von dem freien Willen nicht könnte überwunden, und in das Entgegengesetzte verwandelt werden; sonst müßte die Willensfreiheit selbst vernichtet werden können, was undenkbar ist. Allein ihre intensive Stärke

kann mittelst ihrer Zulassung geschwächt und gestärkt werden; ersteres geschieht, wenn sie den Geist zum Diener des Egoismus macht, und also seiner Kraft sich begiebt; denn sie steht mit jenem in einer innigern und wesentlicheren Verwandtschaft, als mit diesem; sie ist ein Attribut der sich bewußten Intelligenz, nicht aber der für sich unwillkürlich wirkenden selbstischen Triebe und Gefühle. Dient also der Geist dem Eigenwillen als dem vorherrschenden, so wird der freie Wille dadurch sehr kraftlos. Das Gegentheil findet statt, wenn die Selbstheit den Ideen des Geistes untergeordnet wird, und dieser sich verstärkt mit der Macht von jener; ja der gute Wille ist ungleich stärker als der Böse, und der gute Mensch sich treuer, fester und unbesiegbarer als der schlechte, weil in ihm die wahre Harmonie herrscht, und alle Kräfte vereinigt ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß wirken. Es giebt in der Welt keine Macht, welche der des guten und festen Willens gleicht. In ihm wird der Eigenwille seines Stachels beraubt, und allmählich an die Unterwerfung unter den Geist gewöhnt, daß er weder etwas gegen ihn vermag, noch vermögen will.

§. 51.

Wenn zufolge des vorigen §. bei dem durch Uebung in seiner Denk- und Gesinnungsweise befestigten Menschen die Reize zum Bösen ohne Einfluß bleiben, und jede Art von Versuchung abgleitet, so kostet es anderer Seits viele Mühe und sehr kräftiger Heilsmittel, um einen Sünder aus langer Gewohnheit wieder für das

Tugendleben zu gewinnen, weil die Kräfte, durch welche der tugendhafte Sinn allein möglich ist, in ihm gebunden und dem Eigenwillen unterthan sind; daher seine oft unbegreifliche Schwäche; daher die Fruchtlosigkeit aller angewendeten Versuche, ihn umzuwandeln; die Kraft des Geistes ist wie im Traume gelähmt, von den irdischen Gewalten gefesselt, und deswegen nicht erregbar. Der böse Mensch ist in den die Geistesthätigkeit verwirrenden Zauberkreis vergänglicher Lüste gebannt, und zu ohnmächtig, ihn zu beschwören und sich davon zu befreien. Dessen ungeachtet bleibt es eine unbezweifelbare Wahrheit, daß jeder Böse wieder gut, und jeder Gute bös werden könne; welche Mittel aber zur Beförderung des Einen und zur Verhütung des Andern zweckdienlich seyen, haben die Ascetik und Religionslehre zu bestimmen.

§. 52.

Wenn der Wille des Menschen kein unentschiedener seyn kann, so giebt es auch keinen Mittelzustand zwischen guten und nicht guten oder unsittlichen Menschen, sobald einmal die Willensfreiheit erwacht ist, und die Leitung des Lebens übernommen hat. Zwischen Sittlichkeit und Unsittlichkeit giebt es kein Dritteres, wohl aber bei beiden, wie bei allen wirkenden Kräften intensive Größeverhältniße oder Grade. Entweder beherrscht die Vernunft den Eigenwillen, oder sie läßt sich von ihm beherrschen, und wie der Wille sich einmal entschieden hat, so bleibt er gewöhnlich aus den im §. 50. und 51. erörterten Gründen: deswegen richtet sich das Vertrauen und Mißtrauen

der Menschen nach der Kenntniß, welche ihnen auch nur in einem Falle über die Denk- und Sinnesart eines Menschen geworden ist. Die Meinung, daß ein Mensch seinen sittlichen Zustand öfters ändere, wird erzeugt durch die einseitige Reflexion auf das Aeußere seiner Handlungen, welche bald mit den Ideen des Wahren und Guten übereinstimmen, bald ihnen widerstreiten. Allein die erscheinende Lebensweise ist nicht immer ein treuer Abdruck der Gesinnung; der Gute kann aus Irrthum das Unschickliche thun, und der Böse aus egoistischen Beweggründen das dem Aeußern nach Gute vollbringen. Der Glaube aber, ein Mensch sey weder gut noch bös, entsteht gewöhnlich aus der Beziehung seiner Handlungen auf das Nützliche und Schädliche, von denen sie Keines zu befördern scheinen, weil in ihm die nach ihrer Art und Stärke unschädlichen Begierden und Gefühle wirken.

§. 53.

Wenn es keinen Mittelzustand zwischen Guten und Nichtguten Menschen giebt, so sind auch gleichgültige Handlungen nicht möglich, weil die Handlungen ihrem sittlichen Werthe nach die Beschaffenheit des Charakters theilen, aus dem sie stammen. Was die Guten thun, ist jedesmal an sich gut, so wie die Handlungen der Bösen au sich bös sind.

In einer andern Rücksicht aber kann man viele Handlungen gleichgültige nennen; denn betrachtet man dieselben nach ihrer objectiven Beziehung zu dem sittlichen Zustande

eines Menschen, so lassen sich alle jene gleichgültig, indifferent, nennen, von denen man nicht bestimmt wissen kann, wie sie sich zu seiner sittlichen Bestimmung verhalten, und in einem solchen Falle ist es für ihn gleichgültig, welche von mehrern auf diese Art möglichen Handlungen er vollbringe, z. B. welche Speisen er genießen, welche Arbeiten er verrichten, welche Art von Erholungen er sich erlauben solle, u. s. w. Um das bestimmte Verhältniß dieser Dinge zu der Sittlichkeit des Subjectes einzusehen, wird eine vollständige Kenntniß ihrer Eigenthümlichkeit und ihres Zusammenhanges mit der Individualität des Handelnden vorausgesetzt; diese Einsicht aber übersteigt öfters die Kräfte unsers Verstandes, und muß dann dem eigenthümlichen jedesmal aber obwaltenden Gefühle überlassen werden.

§. 54.

Diejenigen, welche bloß die Handlungen als sittlich gut gelten lassen, die aus bewußter Achtung gegen das Gesetz, unter dem sie stehen, vollbracht werden, nennen alle jene indifferent, welche weder aus Achtung noch aus Verachtung des Guten, z. B. aus Neigung oder aus natürlichen Antrieben geschehen. Denn diese Philosophen betrachten den sittlichen Zustand des Menschen selbst als einen indifferenten, der seine Bestimmung immer erst durch die beabsichtigte Aufmerksamkeit auf das Gute und durch die Erweckung der reinen Triebfeder, der Achtung gegen das Gesetz, erhalte. Wie nun aber die Handlungen, die aus Neigung und na-

türlichen Antrieben zum Guten geschehen, zu würdigen sind, wird im Folgenden genauer auseinander gesetzt werden.

§. 55.

Aus der Erörterung des Wesens des guten und bösen Prinzips und ihres Verhältnißes zu einander lassen sich auch die Natur und Macht des guten und bösen Gewissens begreifen. Beide haben ihren Grund in dem wahren und falschen Verhältniße der beiden wirkenden Kräfte zu einander. In der sittlichen wie in der physischen Welt findet Gesundheit, Wohlsein und Friede nur bei der naturgemäßen Unterordnung der Kräfte untereinander statt; Krankheit, Uebelbefinden und Disharmonie ist nothwendig die Folge der Störung und Aufhebung des natürlichen Verhältnißes derselben zu einander. Was daher in der physischen Welt Krankheiten, das sind in der sittlichen Laster und Verdorbenheit des Willens. Gesundheit erzeugt das Gefühl der Lust und des Wohlbehagens; Krankheit das der Unlust und des Schmerzes; sittliches Wohlsein hat Ruhe, Zufriedenheit und geistige Lust, so wie sittliches Uebelbefinden oder Lasterhaftigkeit Unruhe, Unzufriedenheit und Gemüthsschmerz zu Folge. Jene Zustände wie diese entspringen aus der Umkehrung des wahren Verhältnißes der physischen und sittlichen Kräfte zu einander. Das vernünftige oder sittliche Leben ist daher wesentlich die Quelle der Zufriedenheit und Seligkeit für den Menschen, das vernunftwidrige und unsittliche dagegen die Ursache der

Unzufriedenheit und innern Qual. Jenen Zustand nennt man das gute, diesen das böse Gewissen. Das Gewissen an sich setzt voraus die Anerkennung des wesentlichen Unterschiedes zwischen Guten und Bösen, und die Fähigkeit, das eine von dem andern in einzelnen Fällen zu unterscheiden. Je mehr diese angeborne Fähigkeit geübt und in Fertigkeit verwandelt wird, desto stärker und schärfer wird das Gewissen. Die Krankheiten desselben sind Gewissenloßigkeit und überspannte Gewissensängstlichkeit.

IV.

Das Gesetz des sittlichen Lebens.

§. 56.

Unter dem Gesetze des sittlichen Lebens versteht man die allgemeine Einheit von der Vielheit der Handlungen, welche dem Menschen in seinem Zeitleben zu vollbringen möglich sind; es ist die Regel, mit welcher alle besondern Handlungen übereinstimmen sollen, und der Maßstab, nach dem man in jedem Falle das Gute und Böse beurtheilt.

Da zufolge §. 22. der menschliche Geist das Gesetz seines Handelns in sich selbst hat, so wird es auch nicht schwer seyn, dasselbe zu erkennen, und er muß es kennen, wenn er seiner Bestimmung vollkommen entsprechen soll.

§. 57.

Das Gesetz des sittlichen Lebens geht aus der ursprünglichen Bestimmung der Menschen hervor; denn seiner Bestimmung gemäß leben, und sittlich gut sein, ist von jeher für gleichbedeudend erachtet worden, und ist es auch in der That. Deswegen entsprachen alle Lehrgebäude der Ethik immer den Theorien über die Natur und Bestimmung des Menschen, und waren so verschieden wie diese. Da wir nun die menschliche Natur nach ihrem Grundwesen im vorigen Abschnitte kennen gelernt haben, so können wir jetzt auch das ihr angemessene Gesetz darnach bestimmen.

§. 58.

Es sind nur drei verschiedene Begriffe über den Endzweck des menschlichen Daseins, demnach auch nur drei verschiedene Gesetze für das sittliche Leben und eben so viele von einander wesentlich abweichende Sittenlehren möglich. Entweder wird die Befriedigung der Selbstsucht für die einzige Bestimmung des Menschen gehalten, oder die der Vernunft mit Ausschluß des Eigenwillens, oder endlich werden Eigenwille und Vernunft miteinander verbunden, doch so, daß jene dieser untergeordnet und die mögliche Befriedigung der Ansprüche beider in dieser Unterordnung für die höchste Aufgabe des Lebens gehalten wird.

Diesen drei möglichen Ansichten vom menschlichen Leben entsprechen die drei einzig möglichen und wesentlich von einander verschiedenen ethischen Systeme: 1) das der

Selbstsucht oder des sinnlichen Genusses — Eudämonismus — blose Glückseligkeitslehre — 2) das des speculativen, alles Irdische verachtenden Vernunftlebens — formeller Rationalismus — und 3) das System des auf dieses Zeitleben gerichteten reinen oder uneigennützigen Vernunftlebens. Das erste hebt die Selbstständigkeit des vernünftigen Geistes auf, und läßt ihn höchstens als eine der Selbstheit dienende Kraft gelten; das zweite vernichtet den Zweck des irdischen Daseins und hält dafür, daß der Mensch nur Vernunft habe, um seine egoistische Natur zu bekämpfen, und wo möglich zu tödten; das dritte aber läßt beide Naturen im Menschen bestehen, und nimmt an, daß die Eine für die Andere dasey, damit sie vereinigt im Zeitleben wirken.

Jedes dieser drei ethischen Systeme hat seine Anhänger gefunden, und wurde in verschiedenen Formen ausgebildet, so wie sich auch alle bisher bekannten ethischen Lehrgebäude auf dieselben zurückführen lassen; wir wollen der vorzüglichsten davon nach ihren Principien hier Erwähnung thun.

§. 59.

Die selbstsüchtige Denk- und Handlungsweise hat zu allen Zeiten viele Menschen beherrscht, wie noch jetzt, und wurde von den Denkenden unter denselben in eine Theorie gebracht. Viele, die jener ergeben sind, huldigen nicht zugleich der letztern, so wie umgekehrt andere dem Egoismus in der Theorie das Wort reden, ohne ihn praktisch zu huldigen. Wir haben gegenwär-

tig nur die vor Augen, welche ihn in wissenschaftlicher oder theoretischer Rücksicht in Schutz nehmen.

Im Allgemeinen sind jene dem System der Selbstsucht ergeben, welche den Zweck des menschlichen Daseins lediglich auf das gegenwärtige Leben und auf den Genuß der in demselben möglichen sinnlichen Güter beschränken. Unter den älteren asiatischeu Völkern finden wir diese Denkart weit verbreitet in dem religiösen Naturdienst, besonders bei den Völkerschaften Vorderasiens, und zum Theil auch in Aegypten. Der Naturdienst, welchem wahrscheinlich höhere Ideen ursprünglich zu Grunde lagen, artete nach und nach in einen rohen Materialismus aus.

§. 60.

Bey den Griechen stellten die Sophisten zuerst die egoistische Denkweise als die Regel alles Lebens auf, und priesen die irdische Glückseligkeit, welche sie in die Sättigung aller gereitzten Begierden und in den Genuß aller sinnlichen Vergnügungen setzten, als das höchste Gut des Menschen. Ihnen zufolge giebt es kein älteres und heiligeres Gesetz, als daß das Stärkere und Vollkommenere das Schwächere und Unvollkommenere beherrsche; die bürgerlichen Gesetze seyen nur für die Schwachen und von denselben eingeführt, weil sie die größere Menge ausmachen, und einsehen, daß Unrecht leiden nachtheiliger sey, als Unrecht thun, wozu sie aber zu schwach seyen; für den Stärkeren aber seyen sie unerträglich, und er vernichte sie, sobald und so oft er könne.

§. 61.

Aus der Lehre der Sophisten schöpften Aristipp und Epikur, und bestimmten wie jene das irdische Wohlsein als das Wünschenswertheste für den Menschen. Aristipp erklärte, daß er eine uneigennützige für das Wohl anderer sich aufopfernde Tugend für eine Thorheit halte; nach Vergnügen und Lust verlange die menschliche Natur, und sie zu gewinnen, sey uns der Verstand gegeben. Man müsse daher auch Klugheit und Mäßigkeit im Genuße anwenden, um seinen Zweck sicher zu erreichen, und desto länger und dauerhafter zu genießen; der Weise unterscheide sich von dem Thoren darin, daß er den Werth und Unwerth der Freuden und Leiden richtiger schätze, sich über sie nicht irre, und von eingebildeten Uebeln und Gütern äffen lasse. Er unterschied drei Zustände im Menschen: Schmerzen, Gleichgültigkeit oder blose Schmerzenlosigkeit und Lust.

§. 62.

Epicur stimmte in der Hauptsache mit Aristipp überein, wich aber darin von ihm ab, daß er blos zwei verschiedene sinnliche Zustände gelten ließ, Schmerz und Schmerzlosigkeit, weil er unter Vergnügen nicht sowohl einen angenehmen Kitzel, als vielmehr eine Abwesenheit oder Befreiung von allen Körper- und Seelenleiden verstand. Aber er blieb seiner Theorie nicht so treu wie Aristipp, und widersprach sich zuweilen selbst. Er nennt den Schmerz das höchste Uebel und stellt doch Gründe auf, wegen welcher man denselben verachten soll, und von den sinnlichen Freuden

spricht er zuweilen wie von den reizendsten Lüsten, und macht unter denselben einen großen Unterschied. Auf seinem Todenlager widerlegte er seine Lehre am besten durch sein Benehmen; er ertrug die heftigsten Steinschmerzen mit heldenmäßiger Geduld, indem er sich durch das Andenken an seine Freunde uud Schriften ermuthigte. Da nun das Andenken an diese Gegenstände gar keine Beziehung auf den Körper hat, wie konnte er dann wieder alle Freuden und Schmerzen der Seele aus dem Körper ableiten?

§. 63.

Aristipp und Epicur hatten unter den Griechen und Römern zahlreiche Anhänger, welche ihre Lehren in den daraus gezogenen Folgerungen theils übertrieben, theils auch mannigfaltig umbildeten. In neueren Zeiten, im 17ten Jahrhundert erklärte sich für die Philosophie Epicur's überhaupt, insbesondere für seine Ethik der damals sehr geachtete französische Philosoph Gassendi, und ob er sie gleich in manchen Rücksichten durch die Einmischung christlicher Begriffe verbesserte, so hielt er doch dafür, daß die Grundansicht Epicurs von den sittlichen Leben dem Menschen, wie er nun einmal sey, am meisten entspreche. Als Anhänger des griechischen Systems der Selbstsucht gelten noch unter den französischen Philosophen Bayle, Rochefoucault, Mandeville, Voltaire, Helvetius, D'Alembert und Diderot; mit großem Scharfsinn und Witz und mit eben so großer Kenntniß des menschlichen Herzens vertheitigten es vorzüglich Rochefoucault, Mandeville und Helvetius.

§. 64.

Nach Rochefoucault schuf die Natur den Menschen zur Glückseligkeit, und verlieh ihm ausser andern dazu nöthigen Organen den stärksten aller Triebe, die Selbstliebe, die sich in den meisten Menschen als Selbstsucht äussert; daher verlieren sich alle menschlichen Tugenden in den Eigennutz, wie alle Flüße ins Meer. Die Eigenliebe verwandelt nicht nur sich selbst in allerlei Gestalten, sondern auch die Dinge auf eine so vielfältige Weise, daß sie selbst dadurch betrogen wird.

Mandeville ging noch weiter, zweifelte gar an menschlicher Tugend, und behauptete, ein lasterhaftes Leben trage mehr zum Glücke der Menschen bei, als die entgegengesetzten Tugenden. Im Uebrigen hegte er dieselben Ansichten von der sittlichen Natur des Menschen wie der Vorige.

Helvetius suchte aus der Geschichte aller Zeiten und Völker durch Induction darzuthun, daß der Eigennutz die einzige und allgemeine Triebfeder aller menschlichen Handlungen sey, und daß Menschen nur sich selbst in andern lieben und schätzen.

§. 65.

Wie das System der Selbstsucht dem Menschen blos eine zeitliche auf den Genuß irdischer Güter gerichtete Bestimmung zugestehet, so will das ihm gerade entgegengesetzte nichts für den Menschen als gut und seiner würdig gelten lassen, was nicht mittelbar den Aus-

sprüchen und Bedürfnissen der reinen Vernunft entspricht. Nach ihm lebt der Mensch nur, um die Triebe und Gefühle seiner sinnlichen Natur zu bekämpfen, und wo möglich ganz zu tödten, damit er dann um so ungestörter ein beschauliches Vernunftleben führen kann. Auch diese Lehre hat zu allen Zeiten viele Anhänger gehabt, die auf mannigfaltige Weise nach Umständen und Sitten und nach der jedesmal herrschenden Denkweise sie ausbildeten.

§. 66.

Wir finden dieses System des reinen Vernunftlebens schon in den ältesten Religionen Indiens, z. B. im Brahma-Kultus, der dem ganzen Zeitleben eine überirdische Bedeutung unterlegte; das gegenwärtige Dasein galt ihm nur als eine Vorbereitung zu einem künftigen, dessen Glaube der herrschende Bestimmungsgrund aller Handlungen in diesem Leben ward. Die ganze Verfassung des öffentlichen und häuslichen Lebens, alle Gesetze bis auf die geringsten Gebräuche wurden darnach eingerichtet. Von dem göttlichen Ursprung des Menschen nahm jener Kultus überall Anlaß, ihn an die Rückkehr zu erinnern, und sich die Wiedervereinigung mit der Gottheit als einzigen Zweck aller seiner Handlungen zu setzen. Daher der erhabene Ernst aller Lebenseinrichtungen, und die strenge Askesis, welche die nach vollkommener Heiligkeit strebenden Gläubigen übten.

§. 67.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Lehren in den Mysterien, welche bei allen gebildetern Völkern Asiens gebräuchlich waren, wenigstens zum Theil ähnlichen Inhaltes gewesen seyen. Später bekannten sich zu denselben Lehren von der menschlichen Bestimmung die Essäer in Palästina und die Therapeüten in Aegypten, welche den Mönchen in den christlichen Zeiten zu Vorbildern gedient haben. Die Verachtung der irdischen Güter, die Erforschung der Geheimniße und übersinnlichen Gesetze des Natur- und Menschenlebens, und eine mit diesen höhern Ansichten übereinstimmende Lebensweise wurden für die Bestimmung und Vollkommenheit des Menschen gehalten. Diese und die ihnen verwandten Lehren der Neuplatoniker verbanden sich später mit dem Christenthum, und wurden dadurch der menschlichen Natur näher gebracht.

§. 68.

Obgleich die griechische Philosophie nach aller Wahrscheinlichkeit aus den Mysterien hervorgegangen ist, so hat sie doch dem Leben nie eine so hohe Beziehung gegeben, als die religiösen Lehren der Orientalen; vielmehr beschränkte sie den Hauptzweck des menschlichen Daseins auf dieses Erdenleben und auf die in demselben erreichbaren Güter. Dessen ungeachtet erlangten die Lehren der Sophisten, Cyrenaiker und Epicureer keine allgemeine Herrschaft, sondern die vorzüglichsten und

folgenreichsten Systeme der Griechen sind denselben entweder ganz oder doch in wesentlichen Theilen entgegengesetzt. Zu den erstern gehört der Stoicismus, welcher die Gesetze der Vernunft als die einzig verbindlichen für den Menschen gelten ließ, denen sich die eigennützigen Triebe unbedingt unterwerfen müßten. Des Menschen höchstes Gut ist die Tugend, welche ausschließlich durch ein vernunftmäßiges Leben erworben wird, und allein den Menschen glücklich macht; ihr ist das Vernunftwidrige oder egoistische Handeln geradezu entgegengesetzt, welches der Grund und die Ursache des Bösen ist. Alle andern Dinge sind dem vernünftigen Menschen gleichgültig.

Obgleich aber die Stoiker die Vernunft und den Eigenwillen so wie die ihnen angehörigen Güter scharf von einander trennten, und die Tugend für das einzige des Menschen würdige Gut hielten, so zogen sie doch das thätige Leben dem beschaulichen vor, und wollten, daß man seine Kräfte dem gemeinen Wesen widme, und das wirkliche Leben nach Vernunftbegriffen gestalte.

§. 69.

Nach Plato sind die Seelen der Menschen göttlichen Ursprunges und göttlicher Natur; so lange sie gottähnlich lebten, erkannten sie auch die Wahrheit rein mittelst der Ideen, die als Abdrücke der göttlichen Gedanken, nach denen alle Gattungen und Arten der Dinge geschaffen sind, ihnen vom Anfange an einwohnen. Diese Ideen wurden verdunkelt, aber nicht ganz ausge-

lösche, als die Seelen fehlten, und zu ihrer Strafe und Reinigung mit sterblichen Leibern verbunden und in einen beständigen Kampf mit der unvernünftigen Seele, dem Sitze sinnlicher Begierden, versetzt wurden. Dadurch ist sie dem Sinnenschein, dem Irrthum und der Sünde unterworfen, und muß sich bemühen, die unvernünftige Seele zu bekämpfen, die schlummernden oder verborgenen Abdrücke der ewigen Urbilder wieder zu wecken, und den unsterblichen Geist von dem vergänglichen Körper abzuziehen, wenn sie aus ihrer Erniedrigung sich erheben, und zu ihrer ursprünglichen Bestimmung hinaufschwingen will. In dieser Flucht des Irdischen und Abziehung vom Körper, in dieser Anschauung der ewigen Wahrheiten besteht die wahre Reinigung und Einweihung der Seele in die erhabensten Geheimniße, die wahre Weisheit und Verähnlichung mit der Gottheit.

§. 70.

Wenn gleich weder Plato selbst, noch seine unmittelbaren Nachfolger den Rationalismus in der Ethik so weit trieben, daß sie die Triebe und Bedürfnisse der Selbstheit verläugnen oder ausrotten, sondern vielmehr nur veredlen und mit den Ideen der Vernunft in Uebereinstimmung bringen wollten, wie denn Plato durchaus die sittliche Vollkommenheit in die richtige Unterordnung derselben unter einander versetzt, so wurde doch späterhin seine ethische Ansicht vom Leben eben so gedeutet, als habe er die Unterdrückung und Vernichtung aller irdischen Triebe gewollt. Dieses geschah be-

sonders in den ersten Jahrhunderten nach der Entstehung des Christenthums, als seine und die übrigen orientalischen Philosopheme mit diesem verbnnden wurden, welches in vielen wesentlichen Punkten mit seinen ethischen Ansichten übereinstimmt.

Unter den Anhängern des Christenthums hat sich von den ersten Zeiten an bis jetzt der scharfe Gegensatz zwischen dem Sinnenleben und der Verachtung alles Irdischen und dem blos religiösen und frommen Leben erhalten, und sich unter der eigenthümlichen Form des Mönchthums, das sich von der Theilnahme am irdischen Leben zurückgezogen, ausgebildet.

§. 71.

Die meisten Philosophen erkannten das wahre Tugendleben des Menschen in der angemessenen Verbindung des Strebens nach dem Ewigen nnd Zeitlichen. Unter den Griechen gehören hieher vorzugsweise Pythagoras und Sokrates.

Pythagoras nahm eine vernünftige und unvernünftige Seele im Menschen an; jene ist das edlere Prinzip, ein Ausfluß der Weltseele, nnd erkennt die Harmonie als ihr oberstes Gesetz und Ziel; diese, als der Grund der Triebe, Neigungen nnd Affecte ist zwar anch in der Weltseele gegründet, aber zu innig mit der Materie verbunden, und daher für sich, ohne Leitung durch die Vernunft sehr geneigt zur Disharmonie mit dem Weltganzen. Die Tugend ist wie die Gottheit Harmonie und die Gesundheit der Seele, und die Glück-

seligkeit des Menschen besteht in der Erkenntniß und dem Bewußtsein seiner Vollkommenheit. Man muß, um diesen Zweck erreichen zu können, seine leiblichen Begierden mit den Forderungen der Vernunft in Uebereinstimmung bringen. Daher forderte Pythagoras von seinen Schülern strenge Reinlichkeit, einfache und mässige Diät und körperliche Uebungen; durch Musik und Gesang sollten sie am Morgen die Seele anfheitern, den Abend dem Genuße rein menschlicher Freuden, und die letzte Stunde vor der Ruhe der stillen ernsten Betrachtnng widmen.

Pythagoras hatte es bei seiner Philosophie ganz auf die Vervollkommnung des praktischen Lebens seiner Zeitgenossen abgesehen, und deswegen das eigennützige Begehren von dem vernünftigen Willen nicht feindlich geschieden, sondern vielmehr beide in Einheit zu bringen gesucht.

§. 72.

Ein ganz ähnliches Streben und beinahe dieselben Ansichten von dem ethischen Leben des Menschen hatte Sokrates. Nach ihm macht die Tugend allein glücklich und das Laster allein unglücklich, die Tugend ist wahre Klugheit und das Laster ächte Thorheit; Weisheit und Klugheit bestehen in der Fertigkeit, das wahre Gute und Schöne zu erkennen und auszuüben, und das Häßliche und böse zu meiden. Die Grundlage aller Tugend ist die Selbstkenntniß und Herrschaft über

sich, oder die Mäßigung aller Begierden und Leidenschaften; so groß auch die Vorzüge des Menschen vor denen aller andern Geschöpfe sind, so müssen sie doch erst gepflegt und gebildet werden, damit sie mit dem an sich Guten übereinstimmen.

§. 73.

Die zur ältern Academie gehörigen Ethiker von Speusipp bis Arcesilaus, besonders Polemo und Crantor, berücksichtigten nach dem Zeugniße des Cicero die Vernunft und die Sinnlichkeit bei der Bestimmung des höchsten Gutes. Der Mensch, lehrten sie, liebt Leib und Seele um ihrer selbst willen, und sucht sie ihrer Natur und Bestimmung gemäß zu ergänzen zu vervollkommnen; dazu verlieh ihm die Natur alle Anlagen zu jeder Art des Schönen und Guten, und pflanzte ihm einen unwiderstehbaren Antrieb dazu ein, nicht wegen des Vergnügens und Nutzens, die sie schaffen, sondern um ihrer selbst willen. Gut ist also für den Menschen, was seiner Natur angemessen, böse, was ihr widerstreitet; so verschieden also die Menschen, so verschieden sind ihre Güter und Uebel. Die wahre Weisheit besteht darin, sich selbst kennen zu lernen, einzusehen, was der Natur gemäß oder zuwider ist, und aus einem von der Natur nur angefangenen Kunstwerke ein vollendetes Ganzes zu machen. Je mehr der Mensch sich und seine wahren Bedürfniße kennen lernt, desto mehr sieht er ein, daß seiner Natur nichts angemeßener sey, als ein tugendhaftes Leben.

§. 74.

Aristoteles dachte über die Natur und Bestimmung des Menschen, wie die Academiker, drückt sich aber darüber meistens anders aus, als diese.

Den größten Vorzug der guten Menschen setzte er in die Gesundheit und Geradheit des Verstandes und des Willens, kraft welcher sie das Gute und Böse erkennen, das Eine standhaft wählen, und das Andere standhaft verabscheuen. Die Bestimmung und das höchste Gut des Menschen setzte er in die Glückseligkeit, die man um ihrer selbst und alles Uebrige um ihrer wegen wählt. Die Glückseligkeit aber ist ihm die Vereinigung aller oder der wichtigsten Vollkommenheiten des Geistes und Herzens mit allen oder den wichtigsten Vollkommenheiten des Körpers und des Glücks.

Das sittliche Leben beschäftigt sich mit den verschiedenen Willensäußerungen, Begierden, Neigungen und Verabscheuungen; in allen diesen Wirkungsweisen ist ein Zuviel, ein Zuwenig und ein glückliches Mittel möglich, das von dem Zuviel und dem Zuwenig gleich weit entfernt ist, in der Erreichung dieses Mittels besteht die Tugend. Sie ist also eine erworbene Fertigkeit, in unsern angenehmen und unangenehmen Gefühlen, in Begierden und Verabscheuungen, in unsern Entschließungen und Handlungen den Mittelweg zu treffen, wie es die gesunde Vernunft bestimmen würde. Allein bei der Bestimmung der einzelnen sittlichen Begriffe blieb Aristoteles diesem Prinzip nicht treu, er war zu scharfsichtig,

um nicht einzusehen, daß es Handlungen gebe, die in jeder Beziehung gut oder schlecht sind, man mag die Mitte wählen oder nicht.

§. 75.

Wie die römischen Philosophen sich an die griechischen hielten, so auch die ihnen nachfolgenden in den christlichen Jahrhunderten; man hielt sich im Ganzen an die Sittenlehre der griechischen Philosophen, die man zwar mannigfaltig veränderte und unter einander verband, aber nichts Ursprüngliches ward mehr geschaffen. Im Mittelalter war es Sitte, entweder dem Plato oder dem Aristoteles zu folgen, meistens dem letztern, doch so, daß man die Lehre des Christenthums damit verband, und z. B. der Ethik des Aristoteles den Dekalog zu Grunde legte. Erst in der letzten Hälfte des 17ten Jahrhunderts fieng man an, sich über die Schulweisheit zu erheben, das Ansehen der dogmatischen Philosophie, welche das Wesen der Dinge blos durch Schlüße ergründen wollte, zu erschüttern, und die ethischen Prinzipien aus der wahren Welt- und Menschenkenntniß zu nehmen. Aber es erlangte kein neuerer philosophischer Sittenlehrer einen großen Wirkungskreis; viele Systeme wurden ausgedacht, von denen ein jedes das andere verdrängte, und je mehr sie sich von den Alten nach Stoff und Form entfernten, desto unhaltbarer zeigten sie sich. Ein ganz anderes Schicksal hatte die Ethik bei den Griechen; die vorzüglichsten Systeme, in welchen sie dort erschien, entstanden fast zu derfel-

ben Zeit, und erreichten nach ihrer Entstehung auf eine gewisse Art ihre Vollendung. Dasselbe Schicksal hatte auch die christliche Sittenlehre.

Es soll nun noch der vorzüglichsten Lehren der Lebensweisheit unter den neueren Philosophen eine kurze Erwähnung geschehen.

§. 76.

Die französischen Philosophen gehörten zu den ersten, welche unabhängig von einem Schulsystem die sittliche Natur und Bestimmung des Menschen erforschten. Die Bahn brach Michel Montaigne, welcher die widerstreitenden Vorstellungen der Völker aller Zeiten über Tugend und Sittlichkeit für blos subjective Ansichten erklärte, und ganz neue und orginelle Beobachtungen über den Menschen anstellte.

Seinen Versuchen (Essais) legte er seine eigene Person zu Grunde, charakterisirte aber sein Ich in einer so allgemeinen Beziehung, daß man seine Bemerkungen als eines der treuesten Gemählde der Empfindungs- und Denkart der Menschen und menschlichen Gesellschaft betrachten kann.

Peter Charron's 3 Bücher von der Weisheit enthalten eine auf tiefe Kenntniß der menschlichen Natur gegründete Anleitung zu einem weisen Leben. Bald darauf folgten die berühmten Memoirs des Kardinal Retz, des Herzogs von Sully, von A. Simon, des Marschall Richelieu, Noailles u. s. w. welche ei-

nen Schatz von Menschenkenntniß enthalten, die man anderswo vergebens suchen würde; besonders lehrreich sind sie rücksichtlich des Spiels und der Wirkungsweisen der Leidenschaften, und lassen in das Innerste der verdorbenen Menschenherzen blicken.

§. 77.

Pascal, Nicole und Huet traten im 17ten Jahrhundert als heftige Gegner der casuistischen Moral der Jesuiten auf, und bestritten sie als vielseitig und gründlich gelehrte Männer mit siegreichen Waffen. Sie waren in der Philosophie Sceptiker, und desto wärmere Anhänger der göttlichen Offenbarung.

Man beschuldigte die Jesuiten, daß sie die strenge Mönchsmoral hätten verdächtig machen, und eine andere einführen wollen, die den Weltleuten mehr gefalle; dazu hätten sie sich der Ungewißheit der Entscheidung in einzelnen Fällen bedient, d. h. der Casuistik, um allgemeine Prinzipien unmöglich zu machen. Man beschuldigte sie folgender Lehren; 1) Der Zweck heilige die Mittel; 2) zwischen der Gesinnung und der äußern Handlung finde kein nothwendiger moralischer Zusammenhang statt, man dürfe also unter gewissen Umständen eine böse That verrichten, wenn man nur im Herzen das Gegentheil denke (reservatio mentalis); 3) Eine wahrscheinliche Meinung, man müße so oder anders handeln, rechtfertige schon die Handlung.

Gegen diese Lehren traten nun die oben genannten Männer, besonders Pascal, als starke Gegner auf.

§. 78.

Malebranche, ein eben so scharfsinniger als tiefer Denker, behauptete, daß die Tugend in einer im Menschen beim Handeln zur Fertigkeit gewordenen und herrschenden Liebe zur ewigen und unveränderlichen Ordnung des Weltalls bestehe. Denn nach ihm ist die allgemeine Vernunft die göttliche Weisheit selbst; durch jene stehen die Menschen mit Gott in Verbindung, weswegen beide in dem, was Wahrheit und Faschheit ist, übereinstimmen, nur mit dem Unterschiede, daß der Mensch irren kann, Gott aber untrüglich ist, weil er sich selbst Licht und Gesetz ist. Die Wahrheit ist die einzige ewige Ordnung in den Beziehungen der Dinge, so wie sie durch die allgemeine göttliche Vernunft bestimmt ist. Da nun die Wahrheit und ewige Ordnung unveränderlich sind, so hat der mit Gott einerlei Erkenntniß, welcher jene Beziehungen erkennt; und wer seine Liebe nach jenen Beziehungen ordnet, befolgt mit Gott dasselbe Gesetz. Die Vollkommenheit des Menschen besteht also darin, die allgemeine Vernunft oder die ewige Ordnung zu lieben.

§. 79.

Größere Verdienste um die höhere Menschenkunde haben die Britten sich erworben, welche die menschliche Natur treuer charakterisirten, wie Gott dieselbe hervorgebracht hat, als wie sie im Zeitleben ausgeartet ist. Unter den englischen Philosophen aber steht an der

Spitze der gründliche Menschenkenner und Tugendlehrer Graf von Schaftsbury, der die sittlichen Grundtriebe des menschlichen Geistes richtig auffaßte, ob er gleich ihr Verhältniß untereinander und zu den höheren Erkenntniß- und Willensthätigkeiten nicht wissenschaftlich bestimmte.

Er erkannte und unterschied richtig die zwei Grundtriebe des menschlichen Begehrungsvermögens, 1) den selbstischen und 2) den allgemeinen, auf das Gemeinwohl sich beziehenden, welchen er den geselligen oder sympathetischen nennte; die Vollkommenheit der menschlichen Natur besteht in dem Gleichgewichte der selbstischen und wohlwollenden Neigungen. Er kam zu diesem Resultate durch Induktion und Analogie, indem er die Eigenschaften der menschlichen Seele mit denen der andern Naturdinge verglich. Alle Dinge in der Welt stehen in Verbindungen und Verhältnißen; auch der Mensch besitzt Organe, Kräfte und Neigungen, welche sich nicht blos auf ihn, sondern auch auf andere Menschen beziehen. Es gibt aber für den Menschen wie für alle Geschöpfe einen natürlichen und unnatürlichen, einen guten und schlechten Zustand. Der Mensch ist um so natürlicher, je mehr alle seine angebornen Neigungen sowohl auf seine eigene als auf die Wohlfart Anderer abzielen; darin besteht die Tugend wie im Gegentheil das Laster des Menschen. Die Neigungen sind wie der Zustand natürlich oder unnatürlich; jene verbinden das individuelle Wohl mit dem allgemeinen; diese befördern weder das Wohl desjenigen, in welchem sie sich befin-

den, noch das Wohl des Nebenmenschen, sondern vielmehr das Unglück beider, z. B. Grausamkeit, Bosheit, Neid, Menschenhaß, u. s. w.

§. 80.

Seine berühmten Schüler Hutcheson, Hume und Smith pflichteten seinen allgemeinen Lehren von der menschlichen Natur und Bestimmung bei, und unterschieden sich von ihm blos in der Behandlung einzelner Gegenstände. Anfangs wollte Hutcheson die Tugend allein im Wohlwollen gegen andere bestehen lassen, die Selbstliebe aber ganz ausschließen; später kam er von dieser Uebertreibung auf die Grundsätze seines Lehrers zurück. Jedoch nahm er einen eigenen moralischen Sinn an, dessen angenehme oder unangenehme Regungen uns die Güte oder Nichtgüte menschlicher Gesinnungen bekannt machen.

Adam Smith war ein tiefer und scharfsinniger Menschenforscher und Tugendlehrer, und verband mit einer Beifall erzwingenden Gründlichkeit eine anziehende und hinreissende Beredsamkeit. Auch er lehrte, daß der Mensch nicht ein blos selbstsüchtiges, sondern ein theilnehmendes Geschöpf, und deswegen uneigennütziger Gesinnungen und Handlungen fähig sey; daß die sympathetischen und sittlichen Freuden alle sinnlichen Vergnügen und zeitliche Güter überwiegen.

Obgleich Ferguson, ein Schüler der letztern Männer, als Selbstdenker die Eigenthümlichkeiten ihrer Systeme bestritt, so behielt er doch die allgemeine Er-

fahrungs- und Lehrsätze bei, auf welche sie ihre Sittenlehren gründeten.

§. 81.

Die deutschen Philosophen haben weniger Verdienste um die Bearbeitung der Ethik, als die eben erwähnten. Denn nebstdem, daß sie sich mehr der Erforschung der obersten Grundsätze des Handelns als der ursprünglichen Bestimmung und der empirischen Ergründung der natürlichen Anlagen des Menschen und ihrer verschiedenartigen Wirkungen hingaben, war auch der Styl ihrer Werke zu schulmäßig, als daß sie auf die Nation eine große Wirkung hätten hervorbringen können. Eine rühmliche Ausnahme machten Gellert, Feder, Garve und Herder, welche unabhängig von den gewöhnlichen Formen der Schule eine freiere und allgemeingültigere Darstellung wählten, und deswegen auf einen ausgebreitetern Wirkungskreis ihren ethischen Lehren verschafften.

Unter den deutschen Schulphilosophen erwarb sich Christian Wolf um die wissenschaftliche Bearbeitung der Ethik zu seiner Zeit große Verdienste. Alle freien Handlungen sind nach ihm gut oder böse, je nachdem sie vollkommen oder unvollkommen machen; deswegen stellte er als allgemeine Regel für das sittliche Leben auf: „Thue, was dich und deinen oder Anderer Zustand vollkommener, und unterlasse, was dich und Andere unvollkommen macht.“ Dieser Grundsatz erhielt in Deutschland großen Beifall. Allein worin besteht die

menschliche Vollkommenheit? wonach soll man sie beurtheilen? beim Vorwärtsschreiten muß doch ein Ziel gesetzt seyn, dem man sich nähern soll, sonst läßt sich von keiner Annäherung sprechen. Wolf selbst fühlte und ergänzte diesen Mangel, indem er die menschliche Vervollkommnung in die Fähigkeit setzte, die Vollkommenheit Gottes nachzuahmen.

§. 82.

Kant glaubte, alle zeither bekannten Grundsätze der Moral seyen nicht geeignet, ein reines der menschlichen Bestimmung entsprechendes Tugendleben zu erzeugen, und hielt sie sämmtlich für materiell, weil sie einen Gegenstand des Begehrens voraussetzten, alles Wollen aber, das an sich gut heißen solle, den Bestimmungsgrund in seiner allgemeinen formellen Gültigkeit enthalten müße; deßwegen stellte er als obersten Grundsatz alles Handelns auf: „Handle nur nach derjenigen Maxime, von der du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“

Rücksichtlich der Pflichten gegen sich und andere Menschen drückt er es bestimmter so aus: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel gebrauchest.“

§. 83.

Aus dieser kurzen geschichtlichen Uebersicht der vorzüglichern ethischen Systeme sieht man, wie ihre allgemeinen und besondern Lehren immer durch die Denk-

art über die Bestimmung der Menschheit, und, was hier nicht weiter nachgewiesen werden kann, über das Verhältniß derselben zu Gott als dem Schöpfer aller Dinge bedingt waren; nach den metaphysischen Ideen eines philosophischen Lehrgebäudes von dem Urgrunde aller Dinge und seiner Beziehung zur endlichen Welt richtete sich immer auch die Sittenlehre desselben. Die tiefsten und scharfsinnigsten Denker alter und neuer Zeiten stimmten darin überein, daß das Prinzip alles Wissens die Erkenntniß Gottes sey, und daß alle Dinge in Gott oder nach der Idee Gottes müßten erkannt und bestimmt werden. Da wir dieselbe Ueberzeugung hegen, so stellen wir sie in gedrängter Kürze dar, und und schließen daran die Erörterung des obersten Gesetzes des sittlichen Lebens, so wie es sich von selbst daraus ergiebt.

§. 84.

Die Welt im Ganzen, wie die Menschheit im Besondern sind nicht aus sich selbst zu begreifen, so wie sie nicht durch sich selbst geworden sind; auf ihren gemeinsamen Ursprung müssen wir sie zurückbringen, und ihre Hieroglyphen-Sprache nach den Ideen deuten, die unserm Geiste über das Verhältniß zu ihrem Urgrunde einwohnen. Was alle Dinge in Beziehung auf Gott sind oder seyn sollen, als das müssen wir sie auch erkennen.

Wenn nun die h. Schrift den Menschen das Ebenbild Gottes nennt, so erkennen wir in diesem Ausspruche den eben so wahren als erhabensten Gedanken über

unsere gemeinsame Bestimmung. Die Werke der bewußtlos wirkenden Natur sind die Zeugen und Verkündiger der Eigenschaften ihres Schöpfers, sie sind ihnen eingeboren, und ihnen gemäß vollbringen sie ihr Zeitleben. Was hier durch einen bewußtlosen Instinct und nothwendig, meistens auf eine uns unbegreifliche Weise geschieht, dasselbe finden wir in uns im Lichte des deutlichen Bewußtseins. Dieselben Gesetze der Zweckmäßigkeit, Ordnung und Verständigkeit, der Weisheit, des Wohlwollens und der Liebe, der Stärke, des Muthes und der Vorsicht, die wir als nothwendig wirkende Kräfte in den verschiedenen Geschöpfen außer uns erblicken, schauet unser Geist auch als ihm eingeborne ewige Wahrheiten, als Begriffe und Ideen mit Selbstbewußtsein an; sie sind aber in ihm nicht als kraftlose Gedanken, als blose Bilder der Dinge, sondern als geistige Gewalten, denen das Verlangen und Streben einwohnt, durch sich selbst eine Welt zu schaffen, ähnlich jener, welche dem unendlich reichen und fruchtbaren Samen der Naturkräfte entsprost.

§. 85.

Natur und Menschheit sind also Ebenbilder Gottes, aber beide auf verschiedene Art; jene instinctmäßig und bewußtlos, diese wissend, mit Wille und Einsicht. Zwar wohnen die göttlichen Ideen und ewigen Begriffe des Wahren und Guten dem Geiste ohne sein freies Zuthun ein, und verlangen unwillkürlich eine ihnen angemessene Wirksamkeit; allein sie können doch nicht für sich

allein wirken, sondern stehen unter der Herrschaft des freien Willens, dem die vollkommene Selbstbestimmung verliehen ist; sein Beruf ist, nach ihrer Anleitung und durch ihre Mitwirkung eine eigene Welt zu schaffen, die in einem höhern Lichte als die Sinnen-Welt strahlt, und aus edlern Gestalten besteht; es ist die Menschenwelt, worunter man alles begreift, was der Geist der Menschheit Schönes und Gutes in Gesinnungen und Thaten hervorzubringen im Stande ist.

§. 86.

Im menschlichen Geiste durchdringen sich zufolge des vorigen §. Nothwendigkeit und Freiheit, doch so, daß in Ansehung ihrer vereinigten Wirksamkeit dieser die Leitung anvertraut ist. Was in ihm nothwendig genennt werden muß, drückt die Bestimmung und den Endzweck seines Lebens aus; es sind die ewigen Ideen des Wahren, Guten und Schönen, die unmittelbaren geistigen Gegenbilder der allgemeinen Offenbarungsweise Gottes in der Welt. Der freie sich selbst bestimmende Wille aber bezeichnet die Selbstständigkeit des menschlichen Geistes, beweist die wesentliche Verschiedenheit des Menschen von allen andern ihn umgebenden Geschöpfen, und ist der vollkommenste Ausdruck der Gottähnlichkeit, welchen wir an einem Geschöpfe erkennen. Wie Gott nur aus und durch sich selbst ist, was er ist, so hat er auch den Menschen mit der Kraft begabt, durch sich selbst zu werden, was er seyn soll, und diese Kraft ist der freie Wille.

§. 87.

Von nun an läßt sich auch das Gesetz für den freien Willen ohne Schwierigkeit auffinden: denn es liegt im Geiste selbst, und ist ausgedrückt in den Ideen, in welchen sich die göttliche Offenbarungsweise in der Welt abspiegelt, und nach welchen der Geist Gottes Seyn und Wirkungsart in der Welt erkennt. Eben diese Ideen sollen die Gesetze für den freien Willen bei seinen Gesinnungen und Handlungen seyn; er soll sich freiwillig dem unterwerfen, was sich in ihm als ursprüngliche und nothwendige Forderung ankündigt, und das er als das ihm eingeborne Gegenbild Gottes anerkennen muß.

Wenn wir nun dieses Verhältniß des Willens zu den göttlichen Ideen des Geistes in einen gemeinsamen Begriff zusammen fassen, und denselben in der Form einer Vorschrift ausdrücken, so würde es so lauten: „Strebe nach Gottähnlichkeit;“ oder: „Was dein Geist dir als eine göttliche Wahrheit vorhält, das vollbringe auch durch dein freies Handeln.“

§. 88.

Da der Begriff des Göttlichen oder einer göttlichen Wahrheit zu allgemein ist, so muß das eben ausgesprochene Gesetz noch näher bestimmt werden.

Das Göttliche offenbart sich dem Geiste, wie alles, was in ihm vorgeht 1) unter der Form des Bewußtseins d. h. als ein Wissen; 2) als das Wissen einer den Geist befriedigenden Wahrheit; dem die höchsten und

überzeugendsten Wahrheiten sind eben jene, durch welche wir das gottähnliche Wesen der Dinge, es sey in der Natur- oder Menschenwelt, erkennen, und göttlich nennen wir überhaupt eine Wahrheit, welche dem ursprünglichen Wesen eines Gegenstandes entspricht, und sich deswegen als nothwendig ankündigt. Das allgemeine Gesetz für alle freie menschliche Handlungsweise läßt sich daher faßlicher so darstellen:

„Was du in jedem Falle nach deiner Einsicht für das an sich Wahre und dem Wesen der Dinge Angemessene halten mußt, das erkenne auch für das Gute, und vollbringe es so, wie du es als wahr erkennest."

Der vernünftige Geist des Menschen ist seiner Substanz nach ein untheilbares Ganzes; was er also im Wissen als wahr erkennt, ist für den freien Willen im Handeln auch das Gute. Wahrheit und Güte sind also wesentlich Eins. Daraus folgt unmittelbar, daß die Begründung, Berichtigung und Erweiterung unserer Erkenntniße in engster Verbindung mit der Möglichkeit unserer sittlichen Vervollkommnung stehen.

§. 89.

Das im vorigen §. ausgesprochene Gesetz des sittlichen Lebens bestimmt das Gute im Allgemeinen und in Beziehung auf die ganze Menschheit. Nach ihm muß man in ethischer Rücksicht alle menschlichen Handlungen beurtheilen und würdigen, um zu erkennen, ob sie einen objectiven sittlichen Werth haben, oder nicht. Da

es aber in der Anwendung leicht mißverstanden und so gedeutet werden könnte, als sey alles an sich mögliche Gute auch ein Gegenstand des Strebens für alle Menschen, oder, als solle ein jeder auch das zu vollbringen suchen, was er nach der Natur der Sache und Verhältnisse für wahr, zweckmäßig und gut halten müße, was doch keineswegs geschehen soll, so muß es noch mehr bestimmt werden. Denn es widerstreitet dem allgemeinen Gesetz alles Daseins, kraft welchem alle Geschöpfe der Natur wie alle menschlichen Individuen mit beschränkten Kräften begabt sind, mit welchen sie also nur auf beschränkte und endliche Weise wirken können, daß eben diese Individuen alles überhaupt mögliche Gute verwirklichen.

§. 90.

Das mögliche unendlich viele Gute, welches Gott der Menschheit zu schaffen verstattet hat, kann nicht von jedem einzeln Menschen geleistet werden, sondern blos von dem ganzen Geschlechte, und jedem Individuum steht nur eine gewisse Summe von Kräften zu Gebot, mit denen es auch lediglich ein bestimmtes Gute wirken kann; jedem ist durch die Begränztheit seines Wesens eine endliche Sphäre angewiesen, in welcher es vernünftig thätig seyn kann. Das gesammte Menschenleben ist das größte Drama, in welchem allen einzeln Gliedern ihre besondern Rollen angewiesen sind, und die Harmonie des Ganzen entsteht daraus, daß ein jeder die seinige erkenne, und ihr im Leben getreu bleibe; so wie daraus Dishar-

monie entsteht, daß die einzelnen sich selbst nicht kennen, oder eine fremde Rolle übernehmen.

Nach diesen Bemerkungen läßt sich das Princip erkennen, nach welchem das für jeden einzeln Menschen mögliche Gute bestimmt werden muß.

§. 91.

Die Vernunft im Menschen kann nur durch den Eigenwillen wirksam seyn, der ihr zum Werkzeug gegeben ist, das von ihr erkannte und gewollte Gute zu verwirklichen, §. 32. u. folgg. Der Eigenwille kann aber nicht alles von der Intelligenz erkennbare Gute vollbringen, weil diese viel allgemeiner und umfassender als jener ist; sie ist das allgemein Menschliche, dieser das besondere; der Geist kann deswegen unendlich mehr erkennen und beurtheilen, als er selbst mit Hülfe der individuellen Kräfte auszuführen vermag. Der Eigenwille kann also auch nur das Gute vollbringen, wozu ihm die Kräfte verliehen sind. Damit also das im §. 89. ausgesprochene Gesetz, wodurch das allgemein mögliche Gute bestimmt wird, auch Regel für den einzeln Menschen seyn könne, so muß es dahin beschränkt werden:

„Was die Vernunft in Beziehung auf die individuelle Wirksamkeit eines jeden Menschen für das Wahre und Angemessene erkennen muß, das ist für diesen zu thun auch sittlich gut.“ oder wenn man es in der Form einer Vorschrift ausdrückt:

„Jeder Mensch lebe auf die seiner besondern Natur entsprechende Weise vernünftig."

Dadurch ist die Gränze genau gezogen zwischen dem Allgemeinen für die Menschheit im Ganzen, und dem für jeden einzeln Menschen möglichen Guten, und der Maßstab gegeben, nach welchem man in jedem Falle das Gute zu beurtheilen hat.

§. 92.

Die entgegengesetzte und in viele Sittenlehren aufgenommene Ansicht von dem allgemeinen Gesetze des sittlichen Lebens erzeugt in ihrer konsequenten Befolgung sowohl schiefe und einseitige Urtheile über die menschlichen Handlungsweisen, als auch viele Aftercharaktere. Denn man beurtheilt dann gewöhnlich alle menschlichen Handlungen nach dem für die Gattung gültigen Prinzip des Guten und nach allgemeinen sittlichen Begriffen überhaupt, wodurch nothwendig verkehrte Ansichten und Meinungen zum Vorschein kommen. Vielmehr ist es eine unbezweifelbare Wahrheit, daß eben so unendlich mannigfaltiges Gute möglich und nothwendig sey, als es verschiedene Charaktere unter den Menschen giebt, und daß jeder Charakter einen eigenen Maßstab zu seiner Würdigung fordere. Die untrennbare Verbindung der Intelligenz mit der Selbstheit macht den individuellen Charakter eines Menschen aus, und da die Selbstheit in Jedem auf eigene Weise beschaffen ist, so muß auch die Verschiedenheit der Charaktere unendlich seyn, und Vieles für den einen Gute kann es nicht zugleich für Alle seyn.

§. 93.

Auf der andern Seite leitet die irrige Meinung von der Universalität einer jeden Menschennatur viele auf den Abweg, daß sie sich Handlungen und Unternehmungen zutrauen, denen sie durchaus nicht gewachsen sind; sie verkennen und überschreiten die ihnen von Gott angewiesene Sphäre, werden Carrikaturen, und verfehlen ihre irdische Bestimmung. Daher entsteht auch die fehlerhafte Nachahmungssucht, und mit dieser die Oberflächlichkeit, Heuchelei und Mattheit im Leben. Es geht zuweilen so weit, daß man sich seiner angestammten Eigenthümlichkeit schämt, und auch in die sittliche Lebensweise eine allgemeine Mode einführen möchte. Die nothwendige Folge davon ist immer der Mangel an Energie im Leben, weil man von den wirklich verliehenen Kräften und Gaben keinen angemessenen, sondern einen verkehrten Gebrauch macht.

§. 94.

Man könnte einwenden, die qualitative Verschiedenheit der menschlichen Naturen und die darauf gegründete verschiedene Handlungsweise setze einen Krieg Aller gegen Alle, und die durch ein sittliches Prinzip erzielte Einheit löse sich in eine ungebundene Vielheit und Disharmonie auf. Allein das ist nur scheinbar, und kömmt daher, daß man blos auf das Verschiedene und nicht zugleich auf das allen gemeinsame Band sieht. Denn die besondere Güte eines Menschen wird beseelt von einer allemeinen, alles sittliche Handeln gleicherweise

bestimmenden Idee, durch welche eine Individualität mit allen übrigen eben so zur Einheit eines Ganzen verbunden wird, wie jede einzelne Erkenntniß durch die Uridee des Wahren mit allen andern Erkenntnißen ein Reich des Wissens ausmacht. Jedem Charakter eines Menschen liegt eine Idee zu Grunde, wovon eben die individuelle Handlungsweise abhängt; das der Idee entsprechende Leben ist jederzeit gut, und auch übereinstimmend mit der Lebensweise der übrigen Menschen, sofern diese gleichfalls von den ihnen eingebornen Ideen geleitet werden. Denn alle Ideen sind als Ausflüße und verschiedene Darstellungen einer allen gemeinsamen Uridee auch wesentlich gleichartig, und wie alle Wahrheiten unter sich verwandt.

§. 95.

Wenn das Gèsetz „Suche in allen Verhältnißen das Wahre, und handle nach deinem Wissen und Gewissen" die Bedingung alles sittlich guten Lebens ist, so ergiebt sich daraus auch, worin das sittlich böse besteht. Das Gute ist das Positive und das Böse das ihm schlechthin Entgegengesetzte. Das Böse entspricht der Lüge, wie das Gute der Wahrheit. Bös in objectiver Bedeutung ist alles, was der Natur der Sache entgegengesetzt ist, und in subjectiver, wenn der Handelnde gegen sein besseres Wissen oder Gewissen handelt, wenn er anders thut, als er weiß, daß es wahr und recht ist.

§. 96.

Welches sind nun die Bedingungen oder Voraussetzungen, die es dem Menschen möglich machen, nach dem Sittengesetz zu leben? sie sind uns von den ältern Sittenlehrern unter dem Namen der Cardinal-Tugenden überliefert worden; Sokrates, Plato, die älteren Academiker und die Soiker bezeichneten sie als Klugheit —Mäßigkeit—Tapferkeit und Gerechtigkeit. Es sind dieses nicht 4 verschiedene und von einander getrennt auszuübende Tugenden, sondern sie sind mit einander verwandt, und wo die eine wirklich ist, finden sich auch die andern ein; jede ergießt sich in alle andern, zieht sie an, und keine kann ohne die andern geübt werden; alle in ihrer Vereinigung bilden erst einen vollkommenen sittlichen Charakter, wie folgende Erörterung derselben zeigt.

§. 97.

Die Klugheit bedeutet die Fertigkeit, das Wahre vom Schein und Irrthum, und das Gute vom Bösen zu unterscheiden, oder nach Sokrates die Gabe, das Schöne und Häßliche, das Gute und Böse in den Dingen ausser uns und in den menschlichen Gesinnungen und Handlungen richtig zu erkennen. Da beim sittlich Handeln Aeußeres und Inneres übereinstimmen sollen, so ist es nicht genug, das Gute blos zu wollen, man muß es auch bestimmt erkennen. Diese Bedingung des Tugendlebens heist der sittliche Verstand, welcher lediglich durch eine zweckmäßige Uebung und Bildung erreicht

werden kann. Die moralische Klugheit besteht also in der Geschicklichkeit, die Gesinnungen und Handlungen in sittlicher Rücksicht treffend zu beurtheilen.

§. 98.

Um tugendhaft zu seyn, reicht es nicht zu, das Gute im allgemeinen zu kennen, man muß vorzüglich sich selbst kennen, um zu wissen, was für ein besonderes Gute man zu wirken im Stande sey. Ein jeder hat seine besondere Sphäre, in welcher er auf die rechte Art wirken kann; diese muß er erforschen, um sich darauf beschränken zu können; daher wird dieses Erforderniß zum Tugendleben Mäßigung genennt; man kann es auch als Besonnenheit oder Selbstkenntniß bezeichnen. Sie haben einen großen Einfluß auf die Lebensweisheit des Menschen; denn ein jeder soll seinen Verstand für seinen Wirkungskreis und Beruf ausbilden, und die zur Erfüllung desselben unentbehrlichen Kenntniße sich verschaffen, damit er das Wahre und Rechte, das ihm zu thun obliegt, in allen Fällen zu treffen fähig sey. Die Selbstkenntniß und Besonnenheit zeichnen ihm den Weg vor, welchen er im Leben zu wandeln hat, und bewahren ihn vor dem blinden Herumirren und den zweckwidrigen Beschäftigungen.

§. 99.

Weder die Kenntniß des Guten und Bösen überhaupt, noch die Selbstkenntniß reichen hin zu einem wahrhaft sittlichen Leben, sondern eine eben so wesentliche Bedingung ist die entschiedene Unterordnung des

Eigenwillens unter den Vernunftwillen, die Herrschaft über sich selbst und die Mäßigung seiner Begierden und Leidenschaften. Daraus erwächst die dritte Eigenschaft eines sittlichen Charakters, welche die Alten Tapferkeit nannten, und welche jene Seelenstärke ist, wodurch das als wahr und recht Erkannte in Gesinnung und That verwandelt wird; sie ist der sittliche Muth, durch welchen der Mensch im Leben zu bewirken strebt, was er nach seinem Berufe für wahr und gut halten muß. Diese Tapferkeit des Gemüths offenbart sich daher im Menschen durch die zweifellose Entschiedenheit für das Gute, durch die Besiegung der innern und äußern Hindernisse, so wie durch die Lust und Liebe, mit welcher er seine Bestimmung vollbringt; sie schafft das freudige Rechtthun.

§. 100.

Unter der Gerechtigkeit verstanden die Alten jene Eigenschaft, kraft welcher man nicht blos die geschriebenen Gesetze des Staats, sondern auch die ungeschriebenen heiligen oder göttlichen Gesetze beobachtet, und andern Menschen nicht nur nicht schadet, sondern sie auch soviel als möglich besser und glücklicher macht, und ihnen alles das erweist, was man ihnen vermöge der Anlagen und Trefflichkeit seiner Natur zu erweisen im Stande ist.

Plato nahm wahrscheinlich die Gerechtigkeit noch in einem allgemeinern und höhern Sinne, sofern sie die Vereinigung der drei vorhergehenden Muttertugen-

den ausdrückt, und dachte sich also darunter die eigentliche sittliche Vollkommenheit. Denn wenn keine von jenen dreien für sich allein sondern alle auf die ihnen angemessene Weise vereinigt wirken, so entsteht daraus der vollendete sittliche Charakter, der in höchster ethischer Bedeutung als Gerechtigkeit kann bezeichnet werden. Wenn z. B. der sittliche Muth nicht von Einsicht geleitet wird, so artet er in unbesonnene und zweckwidrige Tollkühnheit aus; wenn die Erkenntniß des Guten im Allgemeinen nicht mit Selbstkenntniß gepaart ist, so wird der Mensch weder zur rechten Zeit noch auf die rechte Weise handeln, u. s. w.

V.

Von der sittlichen Triebfeder.

§. 101.

Wenn im vorigen Abschnitt die Erkenntniß des Guten von der des Wahren abhängig gemacht wurde, so ist das nicht so zu verstehen, als werde die Sittlichkeit aus dem Gebiete des Willens in das des Verstandes versetzt, und als sey Sittlichkeit nichts mehr als Verständigkeit und wissenschaftliche Aufklärung. Dieser Annahme widerstreitet freilich das unverfälschte Gefühl und der gesunde Menschenverstand. Allein weder die bloße Erkenntniß des Wahren noch die Ausübung desselben machen schon für sich das sittlich Gute aus, sondern das als wahr und gut Erkannte muß als solches auch

von dem Willen aufgenommen werden; er muß es als das Wahre und Gute wollen, und es aus dem Grunde vollbringen, weil er es als solches erkannt hat. Diese alles gute Handeln begleitende Gesinnung nennt man die sittliche Triebfeder; sie bezeichnet die Liebe zum Guten, und verleiht jeder sittlichen Handlung erst die ihr eigenthümliche Würde.

§. 102.

Der reflectirende Verstand trennt das Erkennen vom Wollen und von beiden den Bestimmungsgrund, welchen er dem Wollen vorausgehen läßt. Man unterscheidet nun zwei verschiedenartige Triebfedern, sogenannte materielle und formelle. Es gibt nur eine formelle, welche aus der uneigennützigen und unbedingten Liebe zum Guten entspringt, und als die einzig allgemein gültige alles Handeln adelt. Jede andere unser Handeln begleitende Gesinnung, welche durch einen außer dem sittlich Guten selbst liegenden Grund erzeugt wird, z. B. durch Sinnenlust, Ehrgeitz, Eigennutz, Habsucht, Neid u. s. w. heißt ein materieller Beweggrund; es sind also unendlich viele materielle Triebfedern möglich. Nun denkt man sich, bei jedem Handeln bestimme sich der Mensch durch eine von diesen zwei Arten von Triebfedern, und was für eine es sey, davon hänge die Güte oder Unsittlichkeit der Handlung ab.

§. 103.

Dieser Ansicht liegt die irrige Meinung zu Grunde, der Mensch sey vor jedem einzeln Willensact ein

unentschiedenes Wesen, und bestimme sich erst in jedem vorkommenden Falle entweder formell oder materiell. Allein diese Annahme einer fortdaurenden Willkür und Bestimmungslosigkeit des Willens widerstreitet der allen Wesen überhaupt einwohnenden Einheit, und dem menschlichen Willenszustande insbesondere, wie §. 43. und 49. bereits gezeigt worden ist. Der an sich freie Menschengeist bestimmt sich zwar selbstständig für die Herrschaft der Vernunft oder des Eigenwillens, aber diese ursprüngliche Selbstbestimmung, welche in dem selbstbewußten Menschen nie fehlt, ist die Grundlage seines Zeitlebens, und giebt sich in jedem Menschen Kund unter der Form der Triebfedern seines Handelns. Der Mensch ist daher bei jeder Aufforderung zum Handeln in besondern Fällen immer schon bestimmt, und aus der Art seiner Bestimmung geht unmittelbar seine sittliche Triebfeder hervor, und entsteht nicht erst durch einen besondern Willensact. Die tugendhafte Bestimmung besteht eben darin, dem an sich Wahren und Guten um seiner selbst willen und unbedingt ergeben zu seyn; dagegen der unsittliche Zustand des Willens deswegen ein solcher ist, weil er das Wahre und Gute nicht an sich liebt und übt, und es blos als Mittel gebraucht zur Befriedigung selbstsüchtiger Begierden. In beiden Fällen geht die Entschiedenheit und Bestimmung des Willens als Einheit und wirksame Kraft den einzeln Willensäußerungen voraus, und die Triebfeder kommt nicht erst zu der Erkenntniß hinzu, sondern ist zum Voraus für alle

Fälle schon vorhanden, und mit der besondern Beschaffenheit des Charakters Eins.

§. 104.

Der Schein der Willkür und Unbestimmtheit beim Handeln wird erzeugt durch die jedes Handeln begleitende Reflexion. Allein wir reflectiren nicht darüber, ob wir aus Liebe zum Guten oder aus sinnlicher Begierde handeln wollen, als vielmehr darüber, ob die vorliegende Handlung unserem Charakter oder bereits entschiedenen Willen angemessen sey oder nicht, ob und wie wir sie in sofern thun oder unterlassen sollen. Ein jeder schaue in sein Inneres, und auf sein vergangenes Leben mit unbefangenem und beobachtendem Blicke, und er wird sich überzeugen, daß seiner ganzen Lebensweise eine herrschende Stimmung zu Grunde liege, und daß alle seine Handlungen in sittlicher Beziehung sich auf eine Einheit zurückbringen lassen.

§. 105.

Die Tugend des Menschen besteht demnach in der unbedingten Entschiedenheit, dem gemäß zu leben, was die Vernunft in jedem Falle als das Wahre und Gute erkennt. Diese durch einen absolut freien Willensact bedingte Entschiedenheit kündigt sich an durch die Liebe und Neigung zum Guten, und drückt die Einheit des Lebens aus, wovon die einzeln Handlungen die entsprechende Vielheit ausmachen; sie ist die Vereinigung des freien Willens mit der Nothwendigkeit der Erkenntniß des Wahren; sie ist das im guten Menschen wirksam ge-

wordene Princip, aus welchem seine Lebensäußerungen hervorgehen, und deswegen mit dem Princip gleichartig ist. Wenn letzteres im Geiste herrschend geworden, so nennt man diesen Willenszustand Gewissenhaftigkeit, welche die zur moralischen Nothwendigkeit gewordene Fertigkeit bezeichnet, so zu wollen, wie man weiß, daß es recht ist, und nicht anders zu wissen, als man es will.

§. 106.

Die durch absolute Selbstbestimmung zum Princip erhobene Gesinnung wirkt als ein Gesetz in uns fort, und erzeugt unsern sittlichen Character; je fester jene wurzelt, desto mehr erscheint sie als Neigung und Liebe zum Guten, und es wird uns zum Bedürfniß, gut zu seyn. Es läßt sich deswegen nicht sagen, wer das Gute aus Neigung thue, sey im strengen oder eigentlichen Sinne nicht tugendhaft, sondern er müße alles aus Achtung für das Gebot und jederzeit mit bewußter Absicht thun. Diese Behauptung erinnert an den Ausspruch des Dichters:

Gern dien' ich dem Freunde, doch thu' ich es, leider! aus Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.
Da ist kein anderer Rath, du mußt suchen sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut.

Die Liebe zum Guten und nicht der Gedanke an Pflichtgebot verleiht dem Handeln erst seinen hohen sittlichen Werth. Dem wahrhaft guten Menschen ist es nicht möglich, ge-

gen sein Gewissen zu handeln, und er hat nicht nöthig, vorher erst eine Neigung zur Unsittlichkeit durch die Erinnerung an das Pflichtgebot zu überwinden. Adam Smith sagt daher ganz wahr; man behaupte zu viel, wenn man sage, daß die Eltern nicht aus natürlicher Liebe ihre Kinder lieben, daß man nicht dankbar aus Dankbarkeit, wohlthätig aus Menschlichkeit, patriotisch aus Vaterlandsliebe, nicht gerecht und großmüthig aus allgemeinem Wohlwollen seyn dürfe; alle an sich gute Handlungen dürften eben sowohl aus wohlwollenden Neigungen, als aus Rücksicht auf allgemeine Gesetze fließen. Würden wohl Wohlthäter, Freunde und Ehegatten zufrieden seyn, wenn sie bemerkten, daß man ihre Wohlthaten, ihre Freundschaft und liebevolle Treue und Anhänglichkeit nur aus Rücksicht auf Pflichtgebote erwiedere?

§. 107.

Daraus läßt sich auch die Wahrheit der scheinbar paradoxen Behauptung einsehen, daß es nicht für den Guten und Gewissenhaften, sondern nur für den Bösen Gebote und Pflichten gebe. Denn der an sich gute Mensch will nicht anders als gut seyn, und bedarf keiner besondern Beweggründe, um es erst zu werden; was er thut, will er schon aus eigenem Antriebe, und sein für das Gute entschiedener Wille bestimmt den Verstand, das für jeden Fall Zweckmäßige und Rechte zu erforschen; ist er sich dessen einmal bewußt geworden, so ist jede andere Vorstellung von einer durch

Pflicht gebietenden Nöthigung überflüßig, weil der Wille schon zuvor sich dem Guten überhaupt und für alle Fälle verpflichtet hatte. Der Wille hängt in dieser Beziehung nicht vom Verstande, sondern dieser von jenem ab.

Für den Bösen sind die Gebote in so fern auch unnütz, als sie ihn nicht zu bessern vermögen; solange seine übersinnliche Willensbestimmung dieselbe bleibt, können weder Unterricht und Belehrung, noch Drohung und Furcht eine gänzliche Umwandlung der Gesinnung hervorbringen, wohl aber den Ausbruch und die Aeußerung des bösen Willens hindern oder verändern; weil dieser sich von irdischen Beweggründen, z. B. von Furcht und Hoffnung leiten läßt, und die Art und Weise des äußern Lebens großentheils durch den Verstand bedingt ist.

§. 108.

Gegen die jedesmalige Entschiedenheit des Tugendhaften für das Gute und gegen die in ihm herrschende Einheit des Lebens streitet nicht sein illegales Handeln, welches aus Mangel an Besonnenheit oder an der nöthigen Stärke zur Ueberwindung der irdischen Begierlichkeit entspringt. Denn mit der Herrschaft des Geistes über die Gesinnung ist nicht auch zugleich die über die irdischen Begierden errungen; um diese unter die Herrschaft der Vernunft zu bringen, dazu gehören Uebung und fortgesetzte Aufmerksamkeit auf sich. Darin besteht der Kampf, welchen der entschieden gute Wille mit den ihm entgegen strebenden Mächten zu bestehen hat. Des-

wegen unterscheidet man gerade bei Menschen, von deren sittlichen Sinnesart man überzeugt ist, die Handlungen aus Schwachheit und Unbesonnenheit von den aus einem bösen Willen stammenden.

VI.

Von den Gütern und Uebeln, und vom höchsten Gute des Menschen.

§. 109.

Das höchste Gut war bei den griechischen Philosophen der Mittelpunkt des Philosophirens, besonders war dessen Begriff für die Ethik leitend und bestimmend. Es herrschten unter ihnen die drei überhaupt möglichen Ansichten davon und jede hatte ihre Anhänger und Vertheidiger gefunden. Sie hielten entweder das irdische Wohlbefinden, oder das auf Vernunft gegründete Tugendleben, oder eine Vereinigung beider für das höchste Ziel des menschlichen Strebens. Für das erste erklärten sich die Sophisten, Aristipp und Epikur; für das zweite Zenon, der Stifter der stoischen Schule, und für die dritte Ansicht Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles und die Anhänger der alten Akademie, obgleich sie im Einzelnen wieder mehr oder weniger von einander abwichen.

Wir haben nun sowohl diese besondern Vorstellungen vom höchsten Gute zu prüfen, als dessen Begriff nach unserer Ueberzeugung festzusetzen.

§. 110.

Den beiden Grundtrieben der menschlichen Natur gemäß verbindet man mit dem Begriffe eines sittlichen Gutes die drei im vorigen §. angegebenen Bedeutungen. Wenn man die Befriedigung der egoistischen Begierden unter dem Namen Glückseligkeit zum höchsten Zweck des Daseins macht, so verdient alles ein Gut genennt zu werden, was das irdische Wohlbefinden befördert, und das ein Uebel, was es hemmt oder zerstört. Wird die Bestimmung des Menschen in ein blos geistiges Leben gesetzt, und das irdische Wohl davon ausgeschlossen, so kann nur das ein Gut heissen, was dem Vernunftwillen entspricht, dessen Wirksamkeit erhöht und erweitert; ein Uebel dagegen ist alles an sich Vernunftwidrige, so wie alles Streben nach dem Genuß irdischer Güter. Werden aber die Forderungen des vernünftigen Willens und des irdischen Begehrens vereinigt, und die beiderseitige Befriedigung in die Bestimmung des Menschen aufgenommen, so kommt es dann darauf an, in welches Verhältniß beide zu einander gesetzt werden. *)

---

*) Was die Erreichung der höchsten Bestimmung des menschlichen Daseins befördert, oder mit ihr übereinstimmt, heißt ein absolutes oder unbedingtes Gut, weil es nicht mehr Mittel zu einem höheren Zwecke seyn kann; was aber den

§. 11.

Die Befriedigung der irdischen, auf Schmerzlosigkeit und Lust gerichteten Begierden kann nicht der Endzweck unsers Lebens seyn; denn unmöglich kann dieser ein solcher seyn, den zu erreichen nicht in unserer Gewalt steht; von dieser Art aber sind die Forderungen des Eigenwillens, indem sie von vielen ausser dem menschlichen Wirkungskreise liegenden Bedingungen abhängig sind, z. B. von Geburt, körperlichen und geistigen Beschaffenheiten, von äusseren Einflüssen und Zeitumständen. Wäre der Mensch nur für den Genuß eines irdischen Wohlseins erschaffen, so würde es der Weisheit des Schöpfers besser entsprechen, statt des freien Willens ihm einen Instinkt zu geben, und die Aussenwelt in Uebereinstimmung mit seinen zeitlichen Bedürfnissen zu bringen; weil er dieß nicht gethan, so werden wir auch auf einen andern Endzweck hingewiesen.

§. 112.

Ist die Befriedigung der selbstischen Begierden der höchste Zweck des Lebens, so wird dadurch alle Einheit in demselben aufgehoben und lediglich eine unendliche Vielheit von besondern, sich durchkreuzenden, wechselseitig beschränkenden und anfeindenden Lebensweisen gesetzt, wovon eine allgemeine Anarchie die Folge seyn

---

irdischen Absichten des Menschen förderlich und dienstbar ist, heißt ein relatives oder bedingtes Gut, weil jene selbst auch einen untergeordneten Werth haben.

muß. Denn es giebt keine irdischen Güter von einem für alle Menschen allgemein gültigen Werth; es kann daher auch kein Gesetz geben, nach welchem alle erkennen können, was ihnen Lust gewähren werde; so verschieden die menschlichen Naturen nach ihrer Begierlichkeit sind, so verschieden müßten auch die Prinzipien seyn, nach denen ein jeder seinen Zweck erreichen könnte.

§. 113.

Das Prinzip der Selbstheit läßt aber auch durchaus keine sichere Anwendung zu: was Einem dauerndes Vergnügen und Zufriedenheit mit seinem Zustande gewähren werde, läßt sich nie mit Gewißheit voraussehen; denn da alles auf die Berechnung der Folgen unserer Handlungen ankommen würde, die aber von dem scharfsinnigsten Verstande mit Zuverläßigkeit nicht vorausgesehen werden können, so müßte jeder Mensch durch das Bewußtsein seines Unvermögens zur Erreichung seiner Bestimmung in einen quälenden und mit sich uneinigen Zustand versetzt werden.

Nebst dem würde dadurch jeder Unterschied von Tugend und Laster, wie ihn der unverdorbene Mensch nach seinem natürlichen Gefühle allgemein anerkennt, aufgehoben; lasterhaft würde nur der Dumme seyn, welcher sich in der Berechnung seines Vortheils irrte, und gut wäre nur der Kluge, welcher sich am besten auf seinen Vortheil verstände und alle Verhältnisse für denselben zu gebrauchen wüßte.

§. 114.

Wird die Befriedigung der irdischen Begierlichkeit zum Ziel des Lebens gemacht, so geht dadurch alle Selbständigkeit des Menschen verloren, und was von jeher als ein wesentlicher Vorzug desselben vor anderen Geschöpfen angesehen ward, seine Unabhängigkeit von der Sclaverey selbstischer Begierden, müßte er absichtlich zerstören und in die größte Abhängigkeit verwandeln. Denn nichts macht den Menschen zu einem größern Sclaven, als die Abhängigkeit seines Willens von seinen eigennützigen Neigungen und Leidenschaften; es liegt in ihrer Natur, daß sie immer stärker werden je mehr ihnen gefröhnt wird, und daß mit ihrer Befriedigung stets ihr Heißhunger wachse, so daß es endlich nicht mehr bei uns steht, ihre Forderungen zu beschränken und zu versagen. Dazu kommt noch, daß sie mit sich selbst in Widersprüche kommen, indem die Intensität ihres Verlangens mit dessen Dauer in einem umgekehrten Verhältnisse steht, und dennoch ihr Streben darauf gerichtet ist, in beider Rücksicht das höchste zu erreichen.

§. 115.

Wenn der Schöpfer aller Dinge den Menschen zu dem Zwecke erschaffen, ihm deßwegen einen freien Willen und einen mit Bewußtsein verbundenen Verstand verliehen hätte, damit er die Verhältnisse und Umstände seines Lebens nur mit seinem egoistischem Streben in

Uebereinstimmung bringen solle, so hätte er die Mittel mit dem Zwecke nicht in das nöthige Verhältniß gebracht, wie dieses die vorhergehenden §. §. gezeigt haben. Hätte er gewollt, daß der Geist nur der Diener des Fleisches sey, so würde er jenem nicht einen diesem entgegengesetzten Willen gestattet, und nicht Ideen eingebohren haben, welche mit der Selbstsucht im Widerstreite stehen, kurz: er würde nicht selbst sein eigenes Werk auf eine so unverständige Weise entstellt haben.

§. 116.

Mit der geforderten Herrschaft des Eigenwillens stehen endlich die in der Natur- und Menschenwelt gültigen Gesetze in einem offenbaren Widerstreite. In beiden erblicken wir das Besondere dem Ganzen oder Allgemeinen unterworfen; rücksichtlich der Natur hat diese Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze noch niemand geläugnet, weil keine Erfahrung des Gegentheils statt findet; in Ansehung des Lebens der Menschheit aber glauben Manche zahlreiche Ausnahmen bemerkt zu haben, indem nicht selten die Selbstsucht und das Laster über die Vernunft und die Tugend den Sieg davon tragen. Allein diese Siege sind nur scheinbar und vorübergehend; allgemein und durchgreifend ist die sittliche Herrschaft auch in der Menschenwelt, so daß nothwendig die Selbstsucht durch ihren eigenen Heißhunger sich aufzehrt, und jedes Laster entweder den Keim seiner Zerstörung in sich selbst nährt, aber durch die Kraft des Guten vernichtet wird; die Begierden der Selbst-

sucht stehen unter sich beständig und nothwendig in Fehden, während die Bestrebungen des vernünftigen Geistes sich wechselseitig stützen und stärken, und zusammen das schönste Ganze bilden.

§. 117.

Dem Prinzip des Egoismus kann dadurch nicht geholfen werden, daß man ihm eine gewisse Allgemeinheit und Einheit zu geben sucht, indem man fordert, jeder Mensch solle sein Streben nach irdischem Wohl in Uebereinstimmung mit dem der übrigen Menschen zu bringen suchen; keiner dürfe nur auf sich, sondern auf das Ganze sehen. Denn dieselben Schwierigkeiten, welche nach den vorigen §. §. dasselbe überhaupt drücken, kehren größtentheils auch in dieser Beziehung zurück und können durch nichts beseitigt werden. Es ist ganz und gar gegen die Bestimmung des Egoismuus zum Mittelpunkt des menschlichen Lebens erhoben zu werden; alle Versuche also, ihm diese Stelle zu sichern, müßen scheitern; er ist seiner Natur nach nur geeignet, ein rüstiges Werkzeug für die Vernunft zu seyn, und für sie ist er unentbehrlich. Wenn er zu diesem Zwecke angewendet wird, so kommt Ordnung und Einheit in das Leben der Individuen, wie in das der Gattung; so fordert es die Wissenschaft, und bestätigt es die Erfahrung.

§. 118.

Wenn die kreatürliche Selbstliebe nicht das Gesetz

des menschlichen Lebens, also auch nicht ausschließlich der Gegenstand des höchsten Gutes seyn kann, müßen nicht wenigstens ihre Förderungen bei dem Streben nach dem höchsten Gute berücksichtigt werden? Gehört die Befriedigung derselben nicht als ein ergänzender Bestandtheil zum höchsten Gute? Ueber die Beantwortung dieser Frage sind die Meinungen der älteren und neueren Philosophen getheilt; einige beantworten sie bejahend, andere verneinend; beide können nach unserm Dafürhalten Recht haben, und es kommt blos darauf an, in welchem Sinne sie dieselbe nehmen. Wir wollen nun den Standpunkt festsetzen, von welchem aus sie 1) gewöhnlich betrachtet wird, und von welchem aus sie 2) der Natur der Sache gemäß betrachtet werden muß.

§. 119.

Die Philosophen, welche den Egoismus zwar der Vernunft unterordneten, aber doch die ihm eigenthümlichen Güter in den Begriff des höchsten Gutes mit aufnehmen, denken sich gewöhnlich die Sache so:

Sie nehmen zwei Grundbestandtheile der menschlichen Seele an, den Eigenwillen und die Vernunft, geben dieser vor jenem den Vorzug und fordern, daß das Verlangen des Eigenwillens durch die Ideen der Vernunft solle beschränkt, und mit diesen in Uebereinstimmung gebracht werden. Dessen ungeachtet gestehen sie der Sinnlichkeit ganz eigenthümliche Güter zu, welche weder die Vernunft für sich als solche anerkenne, noch

gewähre; doch könne der Mensch darauf nicht Verzicht leisten, vielmehr müsse er fordern, daß auch die den sinnlichen Trieben entsprechenden Güter in dem Grade ihm zu Theile werden, in welchem er sich derselben durch sein Tugendleben würdig gemacht habe. Die Einheit aber zwischen den sinnlichen Gütern und der Tugend herzustellen, liege ausser der Sphäre des Menschen, weil er nur die Kraft habe, vernünftig handeln zu können, nicht aber auch die, so glückselig zu werden, als er dessen würdig sey, weil die Glückseligkeit von Umständen abhänge, welche ausser dem Kreise der menschlichen Herrschaft liegen. Tugend und das ihr angemessene sinnliche Wohlsein wären also die Bestandtheile des höchsten Gutes. Da aber der Mensch die Vereinigung derselben nicht selbst zu Stande bringen könne, und sie in diesem Leben nach dem Zeugnisse aller Erfahrung auch nicht statt finde, so sey mit Zuversicht zu erwarten, Gott werde nach seiner Allmacht, Heiligkeit, Allwissenheit und Güte sie wenigstens in dem künftigen Leben bewirken.

§. 120.

In dieser Ansicht sind wahres und falsches innig verwebt, nnd es ist nothwendig, beide zu sondern, um jedes in seinem eigenthümlichen Lichte darzustellen.

Es wird hier vorausgesetzt, daß eine von der Sittlichkeit selbst unabhängige, ihr aber doch angemessene Glückseligkeit ein Bestandtheil des höchsten Gutes sey, daß es also für den Menschen unentbehrliche Güter

gebe, die lediglich der sinnlichen Natur, und andere, die blos der Vernunft angehören. Allein nach dieser Voraussetzung müßte der Mensch als irdische Kreatur ursprünglich einen ganz andern Zweck haben, als die vernünftige, und beide müßten ihrem Wesen nach eine entgegengesetzte Richtung nehmen. Denn wäre das nicht, so würde nach dem Verhältniß der Unterordnung der Selbstheit unter die Vernunft jene eben in der Herrschaft und Befriedigung der letztern auch ihre Beruhigung finden. Sind aber die Güter der Vernunft nicht zugleich die der Selbstheit, sondern strebt diese nothwendiger Weise noch nach dem Besitz von andern, welche für die Vernunft kein wesentliches Interesse haben, so kommen auch beiden ursprünglich entgegengesetzte Zwecke zu, d. h. sie sind selbst entgegengesetzt.

Dieser Ansicht kann man nicht beistimmen; denn sie widerspricht den ersten Prinzipien aller wahren Erkenntniß. Einheit und Harmonie ist das Grundgesetz der Welt nach allen ihren Theilen, und die Natur des Menschen kann davon keine Ausnahme machen. Wären aber die Selbstheit und die Intelligenz ihren nothwendigen Bestrebungen nach einander entgegengesetzt, so könnten sie auch nie vereinigt werden, und die Forderung dazu nicht an den Menschen ergehen.

§. 121.

Die Selbstheit ist dem Vernunftwillen ursprünglich keineswegs entgegengesetzt, sondern beide gehören Einer Wurzel an, und bilden blos zwei Stämme von ver-

schiedenen Richtungen. Die Selbstheit strebt rücksichtlich des Stoffes nach keinen andern Gegenständen, als welche die Vernunft auch begehrt; fände das Gegentheil statt, so könnte dem Menschen nicht angemuthet werden, den Eigenwillen durch die Vernunft zu beherrschen, vielmehr wäre diese Forderung ungereimt, indem widerrechtlich verlangt würde, den Eigenwillen zu verläugnen, auf seine Ansprüche nicht Rücksicht zu nehmen, und ihn unter die Herrschaft der Vernunft zu zwingen. Allein diese kann der Materie nach nichts anders wollen, als was jener auch will, weil die Gegenstände des irdischen Begehrens das Substrat sind, auf welches allein die Thätigkeit der Intelligenz sich bezieht; ohne jene vermag diese nichts, als leere Gedanken zu schaffen; der Eigenwille bietet ihr erst einen Stoff dar, auf den sie wirkt, in welchen sie sich versenkt, und den sie ihren Ideen gemäß bearbeitet und gestaltet; die Vernunft soll blos die belebende und bildende Kraft alles zeitlichen Strebens seyn. Denn wir leben in der Zeit und haben hier keinen andern, als den von der Zeit dargebotenen Wirkungskreis, diesen sollen wir vernünftig bearbeiten, das ist der Weinberg, in welchen uns der Herr aller Zeit gestellt hat, auf daß wir nach seinem Willen uns als tüchtige und fleißige Arbeiter zeigen.

§. 122.

Wenn der Eigenwille nach den Gegenständen seines Strebens dem Vernunftwillen nicht entgegengesetzt seyn kann, so ist es blos rücksichtlich der Form möglich, d. h.

nach der Weise, wie und zu welchem Zwecke beide jene Gegenstände begehren. Nicht sowohl was wir wollen, als wie und warum wir es wollen, verleiht dem Begehren den Werth. Der Zweck und die Absicht sind es vorzüglich, welche alle Handlungen veredeln, und sie sind es, welche ausschließlich der Vernunft angehören, nach welchen sie das Begehrte auswählt und in Verbindung mit dem Ganzen eines sittlichen Lebens bringt. Die Zwecke selbst, nach denen sie aus der Vielheit des von dem Eigenwillen Begehrten das Entsprechende auswählt, sind die ihr einwohnenden Ideen des Wahren, Guten und Schönen, welche sie durch Hülfe der Selbstheit ins Leben einzuführen, d. h. denen sie einen Leib und ein zeitliches Dasein zu verleihen sucht.

§. 123.

Der Eigenwille ist ohne die Intelligenz blind, und diese ohne jenen kraftlos, vielleicht voll guten Willens, aber ohne Gelegenheit und Stärke, ihn zu beweisen und in der Zeit zu verwirklichen. Der Eigenwille für sich ist verstandlos, ungezähmt, ohne gewisses und festes Ziel und ohne Maas; er ist mit sich uneinig und richtet sich bei seinem Begehren nur nach der Stärke seiner Triebe, weil ihm das Licht und die Erkenntniß des Wahren mangelt. Die Vernunft dagegen mit ihrem selbstleuchtenden Lichte und vermögend, das Herz und Wesen der begehrten Gegenstände sowohl, als ihre Beziehungen zu dem höchsten Lebenszwecke zu erforschen, hat lediglich das Naturgemäße und Wahre vor Augen, und

will nichts, was damit nicht übereinstimmt, aber sie ist ohne Kraft, für sich es zu vollbringen.

§. 124.

Die Selbstheit und der Vernunftwille sind sich also blos nach ihren formalen und nicht nach ihren materiellen Bestrebungen entgegengesetzt, und es ist eine irrige Voraussetzung, daß jene nach Gütern strebe, die diesem fremd seyen; es kann nichts für die individuellen Triebe des Menschen ein Gut seyn, was es nicht auch für die Vernunft als den universellen Willen wäre. Was man Glückseligkeit in der Trennung von der Tugend nennt, ist die Summe aller mit der Befriedigung der egoistischen Begierden verbundenen Lüste; denn die Stillung jeder Sehnsucht hat immer eine Lust zur Folge; die sich selbst überlassenen Begierden, kein höheres Ziel für sich kennend, verlangen nun blos ihre Befriedigung, und weil diese immer mit Lust verbunden ist, so kam es, daß die Philosophen, welche die Kräfte trennen, die ihrer Bestimmung nach nie getrennt seyn sollen, ein besonderes Gut für die Selbstheit festsetzten, und es zu einem Bestandtheil des höchsten Gutes machten. Es beruht daher diese Ansicht auf einer widernatürlichen, nur in der Abstraction möglichen und der Bestimmung des Menschen entgegengesetzten Trennung der in ihm ursprünglich wirkenden Kräfte. *)

---

*) Es ist wahr, daß der Eigenwille für sich, ohne Verbindung mit der Vernunft blos nach der Erfüllung seines jedesmaligen Verlangens strebt; als herrschende Kraft sucht er dann

§. 125.

Die Vertheidiger eines dem Eigenwillen ausschließlich angehörigen Gutes unterstützen zum Theil ihre Meinung durch Gründe, die aus der künftigen Welt hergenommen sind, indem sie die ihrer Ansicht widersprechende Erfahrung im gegenwärtigen Leben widerlegen wollen durch die zu erwartende in einem künftigen, wo das wahre Ebenmaas zwischen Tugend und Glückseligkeit werde hergestellt werden. Allein warum soll es denn nicht schon jetzt statt finden? Was kann die Gottheit für eine Absicht dabei haben, dem Tugenhaften hier die ihm gebührenden sinnlichen Güter zu versagen und sie dem Lasterhaften zuzutheilen? Will sie vielleicht diesen und jenen auf die Probe stellen, um die Uneigennützigkeit des Willens kennen zu lernen? Das wäre doch zu menschlich von Gott gedacht, als wenn er solche Erfahrungen nöthig hätte, um seine Geschöpfe

---

Einheit in seine Begierden zu bringen; es entsteht aber wegen seiner Trennung von dem allein Friede gewährenden Princip nur eine falsche Einheit, d. h. gar keine, sondern vielmehr Unordnung, Zwiespalt und Unruhe, weil das zum Dienen und Gehorchen Bestimmte Herrscher seyn will, ohne es seyn zu können. Da aber der Eigenwille nicht herrschen, sondern der Vernunft unterworfen seyn soll, so kann auch von keiner ihm eigenthümlichen Glückseligkeit die Rede seyn.

Man kann auch nicht sagen, daß die Selbstheit um der Lust willen nach etwas strebe, vielmehr liebt sie sich unmittelbar und von Natur aus selbst, und hegt deswegen Begierden; das Vergnügen, welches ihre Befridigung gewährt, liebt sie auch nur um ihrer selbst, und nicht um des Vergnügens willen.

von Grund aus kennen zu lernen. Wenn der Mensch auf ein seiner Tugend entsprechendes, durch sie nicht erreichbares und von ihren Gütern verschiedenes Gut unter dem Namen von Glückseligkeit einen gerechten Anspruch machen kann, so wäre es gewiß seiner Weisheit und Gerechtigkeit angemessener, das eine dem andern immer zum Begleiter zu geben, als durch eine unnatürliche Trennung im Menschen eine zwar gerechte, aber leere Sehnsucht darnach zu unterhalten.

§. 126.

Wenn man aber auch die im vorigen §. erwähnten Voraussetzungen zugiebt, so läßt sich doch nicht einsehen, warum das in der Gegenwart bestehende Mißverhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit in der Zukunft gerade aufgehoben werden solle. Denn wenn die Trennung beider jetzt für das sittliche Leben des Menschen, worin doch die letzten obgleich uns unbekannten Gründe davon liegen müssen, von Gott für nöthig erachtet wird, die sittliche Vervollkommnung aber ins Unendliche fortgeht, und nie ganz erreicht werden kann, so muß man also auch folgerecht denken, zum Behufe der fortschreitenden Sittlichkeit sey auch die Fortdauer jenes Mißverhältnißes bei jeder künftigen Existenz nothwendig; dann würde die Uebereinstimmung eben so unwahrscheinlich, als die vollendete Sittlichkeit unmöglich wäre, und in diesem Falle vernichtet sich auch die Voraussetzung, als sey eine von dem Tugendleben unabhängige Glückseligkeit ein ergänzender Bestandtheil des höchsten Gutes.

§. 127.

Aus den zeither angeführten Gründen kann man keine besondern Güter für den Eigenwillen anerkennen, welche es nicht zugleich für die Vernunft wären, d. h. das höchste Gut des Menschen kann nicht aus so ungleichartigen Bestandtheilen zuzammengesetzt seyn. Denn könnten dergleichen sinnliche Güter noch besondere Gegenstände des menschlichen Begehrens seyn, so wäre es eine Versündigung an der menschlichen Natur, sich dieselben zu Gunsten der Vernunft zu versagen; es gehörte dann eben so zum tugendhaften Leben, sie ihrer selbst wegen zu suchen, wie die Güter der Vernunft, und als eine nothwendige Folge müßte man zugeben, daß der Mensch unter allen uns bekannten Geschöpfen allein mit sich selbst im Widerspruche stehe. *)

---

*) Sieht man sich nach der Meinung der größten Philosophen über diesen Gegenstand um, so findet man sie mit unserer Denkart übereinstimmend. Dem Plato ist die von der Sittlichkeit unabhängige Lust, was der Irrthum im Gegensatz der wahren Erkenntniß ist; Sittlichkeit und das Bewußtsein derselben sind ihm die Elemente des höchsten Gutes. — Dem Aristoteles ist das naturgemäße, oder wie er es öfters nennt, das vernünftige Leben das Ziel alles Handelns, und die Lust eine nothwendige Folge von der Vollendung jeder sittlichen Handlung. Das Leben des Tugendhaften bedarf nach ihm nicht des Vergnügens als eines Zusatzes, welcher der Tugend von Außen beigefügt werden muß, sondern es enthält das Vergnügen als einen Bestandtheil in sich. Den tugendhaften Handlungen, sagt er ferner, kommt das Prädicat des Guten und Schönen eben so zu, als das Prädicat des Angenehmen; in ihnen vereinigt sich alles, die höchste Güte, die höchste Schönheit und das höchste Vergnügen. — Dem Ari-

§. 128.

Andere Philosophen haben auf eine ganz widernatürliche Weise die dem vernünftigen Geiste ausschließlich möglichen Wirkungen, als z. B. sind die Erkenntniß des Wahren, Guten und Schönen, die uneigennützige Liebe zu denselben, wohlmeinende Gesinnungen, gute und fromme Absichten, Andacht und Gebeth, so wie die Weckung dieser Geistesgüter in andern Menschen für die einzigen wahrhaft begehrenswerthen Gegenstände, und den Inbegriff derselben für das höchste Gut gehalten. Diese Denkart herrschte schon vor der Entstehung des Christenthums, gewann aber in demselben, als man darin vielfache Aufforderung dazu zu finden wähnte, eine solche Ausbreitung, daß man es für den höchsten Grad der hier erreichbaren Vollkommenheit ansah, sich von allen Geschäften des zeitlichen Lebens zurückzuziehen, und lediglich der innern Beschauung seine Geisteskräfte zu widmen. Nicht nur die Pflege und Bildung des Körpers ward absichtlich im Ringen nach dieser Vollkommenheit versäumt, sondern auch alle Theilnahme an dem Privat- und öffentlichen Leben sorgfältig vermieden; man zog sich um aller Versuchung zu entgehen in Einöden zurück, und späterhin bei der allgemeinern Ausbreitung dieser Denkweise sperrte man

---

stoteles nähert sich Spinoza, welchem die Lust der Uebergang in den Zustand einer größern Kraft ist, verbunden mit dem Gedanken daran, und dem Bewußtsein dieses Gedankens; Gefühl, Gedanke und Bewußtsein, alles in Einem ungetrennt.

sich freiwillig in eigene Gebäude ein, um ganz von der sogenannten Welt getrennt zu seyn. Ein solches lediglich Beschauliches Leben pries man als die höchste Stufe menschlicher Tugendhaftigkeit an.

§. 129.

Diese Ansicht des Lebens nahmen auch manche Philosophen auf und zwar um so bereitwilliger, als sie ihre Vorbilder schon in der Vorzeit gefunden hatten, und so bildete sich im geraden Gegensatze mit den Eudämonisten das System des abstrakten Rationalismus aus, welcher die Verachtung alles Vergänglichen und die ausschließliche Verehrung des blos Uebersinnlichen lehrte. Man glaubte die Freiheit und Selbstständigkeit werde nur dadurch erreicht, daß die Seele sich vom Leibe und leiblichen Dingen zurückziehe, und blos ein Leben in sich lebe; was man zeitliche Güter nenne, z. B. eine kräftige Gesundheit, körperliche Fertigkeit, Besitzthümer, Geschicklichkeit in der Leitung der Geschäfte des Lebens, Freude an der Natur nnd Kunst, glückliche Familienverhältnisse, Freundschaften, Ehre und Einfluß auf das zeitliche Wohl anderer Menschen u. s. w. alle diese seyen vergängliche Eitelkeiten, die in sich nicht nur keinen Werth hätten, sondern den Geist nur zerstreuten und von der einzigen Quelle seiner wahren Seligkeit entfernten.

Diese Lehre von der Bestimmung des menschlichen Daseins ist zwar unendlich erhabener und edler, als die ihr entegengesetzte eudämonistische, aber nichts desto weniger auch einseitig, und daher nicht geeignet, eine wahre Einheit in das menschliche Leben zu bringen; die

Wahrheit liegt hier in der Mitte, oder in der Verbindung beider Extreme.

§. 130.

Wenn es auch für den menschlichen Eigenwillen keine Güter geben kann, die nicht auch als solche von der Vernunft und für sie gültig müßten anerkannt werden, so ist es auf der andern Seite eben so wahr, daß diese sich allein nicht genüge, so fern ihr Streben von dem des Eigenwillens getrennt wird; vielmehr fordert sie zu ihrer vollkommenen Befriedigung, daß auch dieser nach allen seinen möglichen Wirkungen, so weit sie ihren Ideen entsprechen, mit ihr in Uebereinstimmung gebracht werde, d. h. sie will, daß alles von der Selbstheit in der Uebereinstimmung mit der Vernunft Begehrte ihr auch zu Theil werde; die Güter der Selbstheit sind zugleich Güter des Geistes, und wenn jene vereinigt dem Menschen zukommen, so ist er im Besitze des höchsten Gutes, welches er in diesem Zeitleben erreichen kann.

§. 131.

Der Endzweck des menschlichen Daseins besteht weder allein in der Befriedigung des sinnlichen Begehrens, noch in dem von diesem getrennten vernünftigen Wollen, sondern in der Vereinigung beider. Körper und Geist, Eigenwille und Vernunft sind in der Schöpfung des Menschen verbunden, und machen nur in ihrer Vereinigung sein Wesen aus; wir haben keinen Begriff von einer Vernunft, die keinem Körper einwohnt, sondern nur von einer solchen, welcher noch andere Kräfte und

Werkzeuge zu Gebote stehen, durch die sie, und Gegenstände, auf welche sie wirkt. Wenn wir uns selbst Gott denken wollen, so können wir ihn nicht anders denken, als in Verbindung mit einer Welt, in welcher er seine göttliche Vollkommenheit offenbart. Daher hat auch der menschliche Geist kein abgesondertes Seyn für sich, sondern nur in einem Körper, mittelst dessen er die ihm einwohnenden Ideen kund geben kann. Es läßt sich also nicht annehmen, der Geist müsse gegen den Körper streiten, ihm seine Dienste versagen, und sich lediglich auf sich beschränken. Eben so wenig läßt sich denken, daß die körperlichen Kräfte und das mit ihm verbundene egoistische Begehren nur da sey, damit der Geist einen Stoff habe, an dem er seine Zerstörungslust äußern könne. Endlich läßt sich kein zureichender Grund auffinden, aus dem man folgern könnte, die Güter der Erde und des geselligen menschlichen Lebens wären nur ausgespendet, damit der Geist etwas vor sich habe, dem er seine Gleichgültigkeit und Verachtung beweisen könne. Wären diese feindlichen Gegensätze wirklich in der Schöpfung gegründet, so könnte sie nicht das Werk eines mit sich einigen und gegen alle seine Geschöpfe liebevollen Gottes, sondern nur das eines bösen Dämons seyn, welcher an Streit, Hader und Selbstpeinigung seine Lust hätte.

§. 132.

Die Einheit im menschlichen Leben wird nicht durch Unterdrückung oder despotische Behandlung des Eigen-

willens erreicht, oder dadurch, daß der Geist ohne Berücksichtigung desselben seine Ideen in der Welt geltend macht, sondern nur dadurch, daß er sich zu ihm herabläßt, seine Kräfte erforscht, sich mit seinen Bedürfnissen bekannt macht, und dann diese Kräfte als Werkzeuge gebraucht, um seinen Ideen gemäß das Zeitleben zu bearbeiten. Er soll die Natur des Eigenwillens kennen lernen, die Richtung seiner Triebe so lenken, daß er sich nach seinem Willen gern füge, und zu jeder Zeit bereit sey, denselben zu befolgen, wenn die Aufforderung dazu an ihn ergeht.

§. 133.

Diese Vereinigung des Eigenwillens mit dem der Vernunft ist die erste Bedingung zur Erlangung des höchsten Gutes, aber auch die schwerste. Denn die Begierden sind starke und rüstige Kräfte, erwachen der Zeit nach früher als das vernünftige Wollen, und haben schon eine bedeutende Energie, ehe die Vernunft zum Selbstbewußtsein gelangt und ihrer angestammten Herrschaft über sie inne wird. Daher kommt es, daß die Vernunft lieber sich ihnen unterwirft, als den beschwerlichen Kampf mit ihnen besteht, wenn nicht eine verständige und sorgfältige Erziehung sie frühzeitig in Schranken gehalten, und ihnen eine vernünftige Richtung gegeben hat.

Der Zweck wird dadurch nicht erreicht, daß die Vernunft sich von ihnen zurückzieht und sie flieht, oder daß er durch eine gewaltsame Beschränkung des

äussern Lebens ihre Befriedigung unmöglich macht; sie soll den Kampf bestehen und siegen; der Sieg aber wird nicht durch die Flucht gewonnen, nicht zu gedenken, daß durch die Unmöglichkeit, äußerlich böse zu seyn, der innere Widerstreit noch nicht gehoben ist.

§. 134.

Die Grundlage des hösten Gutes ist also die vernünftige Bildung des Eigenwillens, weil sie die nothwendigste Bedingung zur Erfüllung unserer gemeinsamen Bestimmung ist. Allein dieß ist nur der erste obgleich wichtigste Schritt zum, aber noch nicht die Ankunft beim Ziele. Es wird dadurch blos das eine herrliche Gut, die Selbstherrschaft des Menschen über sein ganzes inneres Leben gewonnen, wodurch er sich in seine Gewalt bekommt und Herr über seine Gesinnungen, Begierden und Triebe wird. Er ist zwar dadurch nicht befreit von ihrer Versuchung und ihren mehr oder weniger ungestümmen Forderungen, aber er kann ihre Aufwallungen beschwichtigen, daß sie ihm nicht mit sich fortreissen; er ist in Beziehung auf sie der verständige Steuermann, welcher das Schiff auch im Sturm der tobenden See durch Besonnenheit und kluge Leitung zu retten weiß.

Allein mit der Selbstherrschaft und der innern Anordnung ist noch nicht alles gethan; das Innere soll äusserlich und offenbar werden, und in das wirkliche Leben ordnend eingreifen, und dieses führt auf das zweite Element des höchsten Gutes.

§. 135.

Wer die Bestimmung seines Lebens blos in der vollen Selbstherrschaft sucht, kann alle seine Thätigkeit auf sein Inneres beschränken und ein lediglich beschauliches Leben führen. Weil aber der Mensch nicht blos Geist, sondern auch Leib ist, und weil seine menschliche Existenz sowohl durch den Verkehr mit andern Menschen, als mit den geistlosen Naturgegenständen bedingt ist, so soll seine Thätigkeit sich auch auf die ihn umgebende Aussenwelt erstrecken. Dazu sind seinem Geiste die ewigen Ideen des Wahren, Guten und Schönen eingeboren, damit er nach ihnen als Urbildern sein Zeitleben gestalte; dazu hat er einen Körper mit unendlich mannigfaltigen Kräften, damit er ihm als Werzeug zu seinen vernünftig irdischen Werken diene, und deswegen wohnen ihm das Verlangen und die Sehnsucht nach mancherlei Arten von zeitlichen Gütern ein. Dieser Reichthum von geistigen und körperlichen Kräften ist ihm nicht deswegen verliehen, um sie unbenützt liegen zu lassen, oder sie nur unter einander ins Gleichgewicht zu bringen, sondern um mit ihnen zu schaffen, und das hervorzubringen, wozu sie tauglich sind; er soll sie als ein anvertrautes Capital ansehen, mit dem er zu wirthschaften verpflichtet ist.

Der zweite Bestandtheil des höchsten Gutes besteht also darin, daß der Mensch seine vernünftigen und vernunftlosen Kräfte anwende, um den Ideen der Vernunft gemäß im Zeitleben zu schaffen und zu bilden, was er damit zu leisten im Stande ist.

§. 136.

Der Mensch ist nicht bestimmt, ein in sich verschlossenes Leben zu führen, um nur in Empfindungen, Gefühlen und Gedanken zu schwelgen; er ist zur Arbeit berufen, das beweist die ganze Einrichtung seiner geistigen und körperlichen Natur. Daher findet ein jeder nach Geist und Körper noch nicht verdorbene Mensch nirgend anders, als in einem thätigen Leben seine Beruhigung, und jemehr er davon abgehalten wird, desto unzufriedener ist er mit seinem Zustande.

Es ist ein unvernünftiger Wahn, zu glauben, a) die Vernunft, als das göttliche Princip im Menschen sey zu erhaben, als daß sie sich mit den vergänglichen Dingen des Lebens befassen dürfe, und sie müsse zur Behauptung ihrer Würde sich von ihnen fern halten; b) die sogenannten zeitlichen Güter seyen ihrer Natur nach zu gering und verächtlich, als daß der vernünftige Mensch nach ihrem Erwerb streben dürfe. Allein sie sind an und für sich weder sittlicher noch unsittlicher Art, und werden beides erst durch den Gebrauch, welchen der Mensch von ihnen macht; er soll durch einen vernunftmäßigen Erwerb und Gebrauch sie veredeln und zu Geistesgütern erheben.

§. 137.

Zu diesem zweiten Bestandtheil des höchsten Gutes gehört daher die Befriedigung der Triebe und Begierden des Eigenwillens gemäß den Ideen der Vernunft. Der Eigenwille gehört zum ganzen Wesen des Menschen,

und hat einen gerechten Anspruch auf die Befriedigung seiner Bedürfnisse; er ist zwar der Intelligenz untergeordnet und ihr als Werkzeug beigegeben, um ihren Gesinnungen und Begriffen eine zeitliche Wirksamkeit zu verschaffen; er biethet aber zugleich allen Stoff dar, auf welchen sich ihre Thätigkeit beziehen kann, und ohne ihn würde sie gar keinen Wirkungskreis haben. Denn sie ist nichts anders als die Individualität des Menschen, wodurch er als ein Einzelwesen besondere Triebe und Begierden hegt, mit der Aussenwelt zusammenhängt, und in dieser sich eine angemessene Existenz zu verschaffen sucht. Diese Individualitat mit allen ihr angebornen Bestrebungen ist nun das Feld, welches die Vernunft ihrem Zwecke gemäß bearbeiten, in das sie ihre Ideen versenken soll, damit sie daraus als göttliche Früchte in der Hülle irdischer Gestalten hervorsprossen; sie kann sich also gar nicht schöpferisch beweisen, ohne sich mit der Selbstheit zu verbinden, und den von ihr dargebotenen Stoff zu veredlen.

§. 138.

Was wir nebst der sittlichen Anordnung unseres Inneren und der Unterordnung der Selbstheit unter den Vernunftwillen das Wirken dieser verbundenen Kräfte nach Aussen nennen, ist nichts anders, als die vernünftige Befriedigung der Forderungen der Selbstheit nach den mannichfaltigen Beziehungen, in welchen sie zu der Aussenwelt steht. Hieher gehören nun im Allgemeinen die vielseitige Bildung und mögliche Vervollkommnung

des Körpers, die Ausbildung aller dem Willen dienstbaren Seelenkräfte, der Wißbegierde, der natürlichen Liebe zum Schönen, Erhabenen und der geselligen Triebe, endlich die Befriedigung der Begierden nach irdischen Gütern, und das jeder Menschennatur schwächer oder stärker eingeborne Verlangen nach einem ihrer Individualität entsprechenden Wirkungskreise und Zustande.

§. 139.

Wenn nun die vernünftige Befriedigung der Forderungen unserer Natur nothwendig Lust zur Folge hat, welche man gewöhnlich Glückseligkeit nennt, so kann man auch sagen, daß sie einen ergänzenden Bestandtheil des höchsten Gutes für den Menschen ausmache. Nicht umsonst ist mit der Stillung unsers Eigenwillens das Gefühl der Lust so innigst verwebt; man soll es nicht gering und verächtlich halten, sondern seinen Werth und seinen Zusammenhang mit der höhern Bestimmung des Menschen kennen und schätzen lernen. Einerseits zeigt dasselbe die Richtung an, welche wir in unserm Zeitleben nehmen sollen, indem wir eben eine vorherrschende Neigung für das empfinden, was unserer Individualität angemessen ist; andererseits erhöht das mit dem glücklichen Fortschreiten der Bildung und dem Gelingen des Wirkens verbundene Vergnügen unser Dasein, verstärkt unsere Lebenskraft, und gewährt uns jenen unnennbaren Genuß, durch welchen wir uns mit der Gottheit und den seligen Geistern verwandt füh-

len. Die auf das Tugendleben gegründete Lust ist der Ausdruck der innern Harmonie unsers Wesens, und wird mit Recht für ein wesentliches Gut gehalten, worauf kein besonnener Mensch Verzicht leisten mag. Wenn sie gleich nicht der Beweggrund unsers sittlichen Lebens seyn darf, so soll sie doch die Folge davon seyn. Selbst jene, welche als große Verächter alles Sinnenlebens lediglich der geistigen Beschaulichkeit sich hingeben, streben zugleich nach einem seligen Zustande, den sie sich von der stärksten Lust erfüllt vorstellen.

§. 140.

Es giebt also wirklich irdische Güter für die Selbstheit, welche es zugleich für die Vernunft sind, und der Besitz und Genuß jener gehört zum vollständigen Leben des Menschen. Für sich allein betrachtet haben sie allerdings keinen Werth für den Menschen; ja sie können die Veranlassung zum Bösen seyn, wenn ihr Besitz und Genuß nicht von der Vernunft geheiligt werden; denn diese schafft sie erst in wahre Güter dadurch um, daß sie dieselben mittelst des Eigenwillens durchdringt, bearbeitet, und ihr Verhältniß zu dem Menschen mit seiner sittlichen Bestimmung in Uebereinstimmung bringt; dadurch werden sie erst menschliche Güter und Bestandtheile des höchsten für den Menschen möglichen Gutes. Daher kommt es, daß alle Welt aus einem zwar richtigen Gefühle, aber doch unvollständiger Erkenntniß aller Lebensverhältnisse den tugendhaften Menschen unglücklich nennt, wenn sie glaubt, seine zeitliche Existenz

stehe mit seinem sittlichen Zustande im Widerspruch oder Mißverhältniß; den irdisch glücklichen Zustand des Lasterhaften aber für eine Ungerechtigkeit ansieht.

§. 142.

Wenn das dem geordneten Innern entsprechende Wirken nach Aussen, und die damit verbundene Befriedigung der Forderungen der Selbstheit erst die Bestimmung des Menschen ergänzen, so gehört es auch zu seiner Vollkommenheit, alles dieses in dem Grade zu erstreben, in welchem er es nach seinen Kräften und Verhältnissen vermag, und seine Seligkeit wächst in dem Maase, in welchem er diesem Ziele sich nähert.

Da nun die auf solche Weise erzielten Wirkungen der schaffenden Thätigkeit des Menschen bedingt sind a) durch seine individuelle Tüchtigkeit, b) durch seine äussern Verhältnisse, c) durch das von den äussern Umständen begünstigte Gedeihen seines guten Willens und Wirkens, und die harmonische Zusammenwirkung dieser drei erst seine vernünftig-selbstischen Forderungen befriedigen, und das ihm wünschenswerthe höchste Gut gewähren, so kann man danach nun auch bestimmen, 1) was zum Umfange des höchsten Gutes der Menschheit gerechnet werden müsse; 2) in wiefern die einzeln Elemente desselben in seiner Gewalt stehen oder nicht, und in letzterm Falle nur durch eine höhere Vermittlung ihm gewährt werden können.

§. 143.

Zu dem Umfange des höchsten Gutes des Menschen gehört alles, was seiner Tugendkraft entspricht, von ihr kann bewirkt und angeeignet werden; vor allem also diese Tugendkraft selbst, sofern sie als eine bestimmte Größe gedacht wird, hervorgegangen aus dem Handeln und der Uebung, und sich wieder offenbarend durch Handeln und Ausüben. Dann folgen alle die Güter welche durch die dieser sittlichen Kraft zu Gebote stehenden Kräfte des Geistes und der Selbstheit nach den einer jeden eigenthümlichen Trieben und Bedürfnissen geschaffen werden können, sofern der Tugendwille das leitende Gesetz bei diesem Schaffen und Aneignen ist. Hieher gehören z. B. die Ausbildung des Geistes durch Berichtigung und Erweiterung der Kenntnisse, die Schärfung des natürlichen Gefühls, die Belebung und Vervollkommnung der sinnlichen Erkenntnißkraft nach allen ihren Formen; daran schließen sich an die Bedürfnisse und Vollkommenheiten des Körpers, Gesundheit, Stärke, Abhärtung gegen Schmerzen, Gewöhnung an Entbehrung, Schönheit, Gewandtheit und Gymnastick. Mit den Gütern beider Art stehen in Verbindung jene, welche nur durch die vereinigte Thätigkeit des Geistes und der Selbstheit in Beziehung auf die Aussenwelt können hervorgebracht werden, und diese lassen sich wieder eintheilen in solche, die sich nur auf Individuen, oder auf ganze Gesellschaften beziehen. Diese und alle mit ihnen verwandte Güter machen in ihrer Vereinigung das für uns in diesem Zeitleben mögliche höchste Gut aus.

§. 144.

Aus der Kenntniß der zum Umfang des höchsten Gutes gehörigen Güter läßt sich nun auch einsehen, inwiefern die Erreichung derselben in der Gewalt des Menschen stehe, oder nicht.

Des Menschen absolute Herrschaft erstreckt sich nicht über die Grenzen seiner Willenskraft in ihrer unmittelbaren Beziehung auf die unter ihr stehenden werkzeuglichen Kräfte; daher kann er durch sich selbst nur die Güter unbedingt erwerben, und ihrer sich versichern, welche von der freien Wirksamkeit dieser vereinigten Kräfte abhängig sind. Der Mensch hat nichts unbedingt in seiner Gewalt als seinen freien Willen, und was von diesem unmittelbar abhängt; wie er gesinnt ist, und mit welcher Gesinnung er alles thut, das ist seine eigene That. *) Die ausser dieser Willenssphäre liegen-

*) So gewiß es ist, daß der gute Wille wesentlich des Menschen eigene That ist, so wahr ist es auf der andern Seite, daß selbst die Begründung des thätigen guten Willens wieder durch äussere Einwirkung auf den Geist bedingt sey. Denn es liegt in der Natur des Verhältnißes des Eigenwillens zur Vernunft, und die Erfahrung bestätigt es durchaus, daß a) ursprünglich jener überwiegend sey, und daß b) kein Mensch aus und durch sich selbst diesen über jenen ohne fremden Beistand, d. h. ohne einen höhern Einfluß auf den Geist erheben könne; alles Niedere wird nur durch den Beistand eines Höhern ein Höheres, und die anfänglich der Selbstheit untergeordnete Intelligenz kann lediglich

den Wirkungen stehen nicht mehr allein unter seinem Willen, sondern zugleich unter dem Einflusse von Umständen, welche von ihm unabhängig sind. Rücksichtlich seines höchsten Gutes kann er also unmittelbar seinen Eigenwillen dem Vernunftwillen unterordnen, die tugendhafte Gesinnung in ihm zur herrschenden erheben, und bei allen seinen sonst möglichen Handlungen den Vernunftwillen zum leitenden Gesetz derselben machen. Die werkzeuglichen Kräfte, so wie die dadurch möglichen Thaten in der Aussenwelt sind ihm nicht mehr ganz unterworfen, sondern stehen mehr oder weniger unter fremden Einflüssen.

§. 145.

Der Keim des höchsten Gutes, der Gute Wille oder die Herrschaft der Vernunft über die egoistischen Begierden bildet sich mittelst eines äussern Beistandes aus des Menschen innerster Thatkraft; seine fernere Nahrung aber zieht er aus den ihm gegebenen Kräften, durch welche, als seine Organe, er sich kund geben kann, und aus der ihn umgebenden Welt, die ihm den Stoff liefert, welchen er seiner Natur gemäß bearbeitet, und mit sich in eine so enge Verbindung bringt, daß er als seine

---

durch eine schon herrschende Intelligenz frey werden und die Selbstheit sich unterordnen. Dieser Akt ist freilich ihre eigene Thathandlung, aber er wird erst veranlaßt durch eine äussere Hülfe, welche als Reiz auf sie wirkt.

Welt kann betrachtet werden. Es ist in dieser Rücksicht beim Menschen dasselbe Verhältniß, welches bei jedem andern irdischen Keim statt findet, der für sich selbst nichts vermag, sondern äussere Bedingungen bedarf, um sich zu erhalten und zu entfalten. Es liegt nicht in des Menschen Kraft allein, daß er alle die sittlichen Güter schaffe und sich aneigne, wovon seine sittliche Natur die Möglichkeit in sich begreift; es hängt dieses vielmehr ab von unendlich vielen auffer seinem freien Wirkungskreise liegenden Umständen, z. B. von Geburt, körperlichen Zuständen, Erziehung, Verbindung mit andern Menschen, von ihrer Liebe und Feindschaft, und zuletzt von dem Wesen, welches über das Endliche erhaben alles nach den weisesten von uns aber nie ganz erforschbaren Gesetzen leitet und beherrscht.

§. 146.

Ungeachtet dieser Abhängigkeit der sittlichen Wirksamkeit bleibt es eine ewige Wahrheit, daß alles, was für uns ein Gut ist, von ihr entweder selbst geschaffen oder angeeignet wird, d. h. sie muß es entweder selbst ganz hervorbringen, oder wenigstens mit freier Thätigkeit in sich aufnehmen und mit ihrem Wesen verbinden. Da die sittliche Kraft ganz in unserer Gewalt steht, und die Bedingung ist, durch welche allein etwas ein Gut für uns seyn kann, so ist die Hauptsache des höchsten Gutes allerdings von uns abhängig; das Ganze aber ist

zugleich bedingt durch die Verbindung mit andern sittlichen Geschöpfen und mit Gott, als dem Wesen, welches die Vielheit aller sittlichen Bestrebungen zur Einheit eines Ganzen verbindet. Daraus folgt ferner, daß uns kein wahres Gut aufgedrungen, und nichts, was wir besitzen ein solches genennt werden könne, wenn wir es nicht zuvor zu einem persönlichen Gute umbilden.

§. 147.

Daß kein Mensch in diesem Zeitleben sein höchstes Gut erreiche, welches ihm volle Zufriedenheit mit sich und seinem Zustande gewähre, davon überzeugt uns die Erfahrung unwidersprechlich. Warum es so sey, oder seyn müsse, wird wohl kein menschlicher Verstand ganz ergründen. Was wir davon begreifen, mag der Hauptsache nach im folgenden bestehen:

Wir sind nicht schon so erschaffen, wie wir seyn sollten und könnten; es sind uns nur die Kräfte und Mittel gegeben, durch die wir es werden können; unser Leben ist also kein ruhiges Seyn, sondern ein fortschreitendes Werden und Entfalten. *) Gemäß einem allge-

---

*) Warum unser Leben kein ruhiges Seyn, sondern ein stetes Werden sey, und unter diesen Umständen seyn solle, wird wohl nie mit Gewißheit ergründet werden. Die Annahme, daß die jetzige Erde mit allen Bewohnern ein abgefallenes Geisterreich sey, und daß die verschiedenen Zustände

meinen Gesetze ist alles Werden durch Gegensatz bedingt, durch den Conflict streitender Kräfte, im Natur- wie im Menschenleben. Daher im einzeln Menschen Egoismus und Vernunft, welche um die Herrschaft sich streiten.

Da nun die errungene Selbstherrschaft nur der Anfang nicht aber die Vollendung der menschlichen Vollkommenheit ist, und diese noch sowohl die harmonische Entwicklung aller andern Seelen- und Körperkräfte, als die Bearbeitung der Aussenwelt durch jene fordert, so dient der zwischen dem Innern und der Aussenwelt gesetzte Streit, und die theilweise Abhängigkeit des geistigen und leiblichen Wirkens von der letztern zur Vervollkommung unsers ganzen sittlichen Wesens; er übt und stärkt alle Kräfte und befördert das Fortschreiten. Denn die Unmöglichkeit, das Ziel ganz zu erreichen, und die öftere Vereitlung unserer Absichten und Werke lassen uns nicht zum Stillstande kommen. Wäre die Aussenwelt schon für sich in Uebereinstimmung mit unsern Ideen, so wäre eine allgemeine Passivität des Lebens die nothwendige Folge davon; was sollte oder

---

der Geschöpfe die Grade ihres Falles ausdrücken, woher auch ihr Egoismus stamme, daß sie aber ihres göttlichen Ursprunges sich nie ganz entäussern können, und deßwegen allen das Streben einwohne, sich wieder empor zu heben, diese Annahme, so wie alle ndern Hypothesen für denselben Zweck lassen wir hier dahingestellt seyn, und beschränken uns blos auf die Wirklichkeit, und suchen diese uns begreiflich zu machen.

könnte man wirken, wenn alles schon wäre, wie es seyn sollte? Man müßte es in Unordnung bringen, um es wieder herzustellen, damit nur etwas geschähe.

§. 148.

Wie die Unmöglichkeit in diesem Zeitleben je das höchste Gut zu erreichen unsere fortschreitende Vervollkommnung und daher die Entfaltung der verschiedenen Menschenindividuen bedingt, so vermittelt sie auch zugleich die Uebereinstimmung unter denselben, und vereinigt sie zur Einheit eines Ganzen. Denn sie überzeugt den Menschen von der Beschränktheit und dem Unvermögen seines Wesens, den größten Theil der für ihn wünschenswerthen Güter durch sich selbst zu erreichen; sie lehrt ihn, daß er zu den meisten den Beistand anderer Menschen vonnöthen habe, und treibt ihn an, sich mit ihnen zu vereinigen, Freundschaften, Familienvereine, größere Gesellschaften, und endlich das alle andern in sich begreifende Staatsleben zu stiften, welches die allgemeinste Bedingung und der Inbegriff aller für den Menschen erreichbaren Güter ist. Das Mißverhältniß also zwischen unsern sittlichen Kräften und den ihr entsprechenden Gütern ist der mächtigste Antrieb zu unserer gemeinsamen Bildung, zur Hervorbringung aller Künste und Wissenschaften, zur Veredlung der natürlichen Erzeugnisse, überhaupt zur Erschaffung aller wahren von jedem vernünftigen Wesen geachteten und erstrebten Güter.

§. 149.

Es gibt aber auch für den Menschen wünschenswerthe Güter, die durch das Zusammenwirken vieler oder aller Menschen nicht erreicht werden können, sondern die von einer höhern als menschlichen Gewalt abhängig sind; auf diese kann der Mensch nur dann Rechnung machen, wenn das die Welt leitende und alles in ihr ordnende Wesen seine Wünsche und Arbeiten begünstigt. Wir kennen zwar im Allgemeinen die Gesetze, nach welchen Gott die Welt regiert, aber das Verhältniß der einzeln Ereignisse und Schicksale des Lebens zu jener göttlichen Gesetzmäßigkeit bleibt uns großentheils verborgen, so daß wir in bestimmten Fällen selten wissen, warum etwas zweckmäßig sey, und wie sich überhaupt das Einzelne zum Ganzen verhalte. So wenig wir begreifen, warum wir gerade in dieser Zeit und unter diesen Verhältnissen leben, und mit diesen geistigen und körperlichen Beschaffenheiten begabt sind, eben so wenig sehen wir zum öftersten ein, warum die bestens gemeinten Unternehmungen mißlingen, und nicht selten das Bösgemeinte vom Glücke begünstigt wird.

§. 150.

Da das Ganze des Menschenlebens, soweit es als Geschichte von uns übersehen werden kann, offenbar zeigt, daß das Gute durchaus endlich die Oberhand über das Schlechte behaupte, und dieses nicht nur zuletzt sich selbst vernichte, sondern auch Werkzeug für die Zwecke

des Guten seyn müsse, so erkennen wir daraus deutlich zu unserer vollen Beruhigung, wie fest unser Schicksal an die allwaltende, weise und liebevolle Vorsehung geknüpft sey, und welcher sichern Unterstützung jeder Gute sich an ihr zu erfreuen habe.

Aus dieser Ueberzeugung fließt eine andere Lehre, die von unserer Zufriedenheit untrennbar als Grundsatz durch das ganze Leben uns begleiten soll, nämlich: Jeder lebe nach seiner Ueberzeugung von dem, was er für recht und gut halten muß, d. h. nach seinem Gewissen, und sey um die Folgen daraus unbesorgt; was dann auch immer geschehen möge, das halte er so wohl an sich, als in Beziehung zum Ganzen für das Beste.

§. 151.

Die Schicksale des Menschen in diesem Leben, das Verhältniß seines Innern zum Aeussern dienen auch dazu, seine Ueberzeugung von der Fortdauer seines persönlichen Seyns zu bestätigen und zu verstärken; denn eben die hier noch mangelnde Einheit zwischen dem Innern und Aeussern ist ein sehr verständlicher Wink, daß unser Dasein nicht auf diese irdische Dauer beschränkt sey, sondern über sie hinausreiche. Aller Kampf und Streit hat nur zum Zwecke, einen dauerhaften Frieden zu erreichen; der Streit besteht nicht um seiner selbst willen, sondern um sein Gegentheil herbeizuführen, und sich selbst aufzuheben. So wenig wir daher die Gewißheit

einer ewigen Harmonie in der Einrichtung des Weltganzen aufgeben können, so wenig können wir dem Glauben an eine persönliche Fortdauer entsagen, in welcher die hier noch bestehenden Mißverhältnisse immer mehr ausgeglichen werden, und jedes Individuum seiner ganzen Bestimmung d. h. der vollkommenen Uebereinstimmung zwischen seinem Innern und Aeussern sich annähert. Das gegenwärtige Leben ist die Vorbereitung zu einem künftigen; es umfaßt die Lehrjahre des Menschen; das Geschäft seiner Erziehung ist großentheils den Verhältnissen, Umständen und Schicksalen, in welchen er lebt, anvertraut.

§. 152.

Nach dieser Auseinandersetzung der Begriffe vom höchsten Gute läßt sich auch einsehen, worin das Böse und die Uebel des Menschen in dieser Welt bestehen, weil dem Guten das Böse, so wie den sittlichen Gütern die sittlichen Uebel geradezu entgegengesetzt sind. Wie es nun keine wahren Güter als die sitttlichen gibt, so auch keine Uebel, als die sittlichen. *)

---

*) Was die sinnlichen Schmerzen und Uebel überhaupt betrifft so sind sie vom Zeitleben untrennbar, und zugleich Werkzeuge zur Erzeugung höherer Güter. Es ist ein thörichtes und der Welt widersprechendes Bestreben, den Schmerz aus dem Menschenleben zu verbannen und blos Lust und Freude zu genießen; beide sind von einander untrennbar, und gehören zu der Welt, wie sie ist.

Diesem gemäß besteht für jeden Menschen das größte Uebel in seiner Lasterhaftigkeit, in der Herrschaft seiner egoistischen Begierlichkeit, welche die Quelle aller möglichen bösen Gesinnungen und Werke ist. Mit dem Gefühl und Bewußtsein dieses Zustandes ist zugleich das eines innern Schmerzes und einer Unruhe verbunden, welche man das böse Gewissen nennt, eine Qual, die durch nichts zu stillen ist, als durch die Umkehrung der Gesinnungen. An sich ist also jeder böse Mensch zugleich auch der unseligste, und für ihn gibt es kein größeres Uebel, als seine eigene Unsittlichkeit.

§. 153.

Wie aber der an sich gute Wille, obgleich der Mittelpunkt aller andern Güter, doch nicht zumal alle diese Güter selbst ist, so beschränkt sich auch der Umfang der möglichen Uebel für den Menschen nicht auf seine unsittliche Sinnesart, sondern verbreitet sich über alle daraus fließende Gesinnungen und Handlungen. Was Folge einer bösen Denkart ist, ist auch ein Uebel; dieses ergiebt sich aus der allgemeinen sittlichen Weltregierung, die allem böslich Gemeinten und Vollbrachten mit der Kraft des Guten entgegenwirkt. Daher der uralte und tief in der menschlichen Natur gegründete Glaube, daß ein Fluch auf bösen Handlungen ruhe, und daß die Werke der Bösen auch in ihren Nachkommen noch bestraft werden, d. h. daß das Böse keine Ruhe habe, bis der letzte Keim davon zerstört, und ins

Gute umgewandelt sey. Was daher unsittliche Menschen thun, kann niemals für sie ein Gut werden; dasselbe, was die Guten glücklich macht und erfreut, läßt die Unsittlichen nicht etwa blos gleichgültig, sondern verbittert ihnen noch das Leben.

§. 154.

Dazu kommt noch, daß die allgemeinen alle Menschen im Leben drückenden Ereignisse einen ganz andern Einfluß auf die Bösen als auf die Guten haben. Diese widerstehen ihnen mit der Kraft ihrer Tugend, benützen sie als Mittel zur Veredlung ihrer Denkweise, zur Uebung ihrer Kräfte, zur Entwicklung mancher Tugenden, welche nur durch Widerwärtigkeiten hervorgerufen werden, und verwandeln sie auf diese Art in wahre Güter für sich; auf jeden Fall bleibt ihr Inneres davon frei, und sie können sich entweder darüber erheben, oder mit Geduld ihnen unterwerfen. Die Bösen dagegen entbehren dieß alles, und für sie sind solche Ereignisse wahre Uebel, deren Schmerz sie nicht nach der Weise der Guten mildern können; vielmehr peinigt sie dabei das Gefühl, daß sie dergleichen Leiden als Folgen und Strafen ihrer Sündhaftigkeit ansehen müssen, und wenn sie dieses auch nicht gerade denken, so ist doch die Wirkung auf ihr Inneres dieselbe, *)

*) Die göttliche Gerechtigkeit verbindet gewöhnlich mit der bösen That nicht sogleich auch die Folgen, diese treffen mei-

Das beste, was die Widerwärtigkeiten des Lebens für die Bösen wirken können, ist, daß sie dieselben wirklich für die gerechten Folgen ihrer Unsittlichkeit anerkennen, sie wie Strafen ertragen, und dadurch zur Umwandlung ihrer Gesinnung bestimmt werden. Durch die geduldige Ergebung in dieselben versöhnen sie sich wieder mit der strafenden Gerechtigkeit, und gehen durch Besserung umgeändert daraus hervor.

§. 155.

Daß es wahre Uebel für die Bösen gebe, darüber kann also kein Zweifel statt finden. Schwerer aber möchte zu bestimmen seyn, ob dergleichen auch für die Guten möglich seyen; allein da in den vorhergehenden §. §. dargethan worden ist; daß der von dem sittlichen Gemüthe nicht zu überwindende Widerstreit zwischen der innern Gesinnung und den äussern Lebensverhältnissen nicht für ein Uebel, sondern vielmehr für ein bildendes und erziehendes Werkzeug müsse angesehen werden, und daß derselbe in dem Verhältnisse sich in Einheit auflöse in welchem der beabsichtigte Zweck erreicht werde, so kann es auch für den guten Menschen keine wahren Uebel geben. Darauf gründet sich die Behauptung vie-

---

stens erst bei solchen Ereignissen ein, die nicht böslich gemeint waren; allein das Gewissen bezieht sie unwillkürlich auf das früher begangene Böse. So straft der weltliche Richter das Verbrechen auch dann noch, wenn eine ganz unschuldige That es zu seiner Kenntniß gebracht hat.

ler Philosophen, daß kein Tugendhafter wahrhaft unglücklich, und kein Lasterhafter wahrhaft glücklich seyn könne; dem Guten diene alles zum Guten, dem Bösen gereiche alles zum Bösen. Das größte Uebel, welches alle andern erst schafft, den bösen Willen, kennt der Gute nicht, weßwegen auch nichts anderes für ihn ein Uebel werden kann. Daher ist es auch eine herrschende Gesinnung aller Frommen, daß sie Gottes Güte und Wohlwollen eben so in schmerzlichen Ereignissen, wie in erfreulichen anerkennen, wenn sie auch nicht bestimmt wissen, wozu es gerade gut sey.

§. 156.

Der religiöse Mensch kann nicht anders denken, als daß alle Widerwärtigkeiten des Lebens im Ganzen der göttlichen Weltregierung keine Mißtöne seyen, und daß, wenn er alle Verkettungen des Lebens überschauen könnte, er auch das Gute darin erkennen würde.

Allein da unsere Einsichten in dieser Beziehung zu beschränkt sind, und wir die Ereignisse des Lebens nicht nach ihrem Zusammenhange mit dem Ganzen, sondern nur nach ihrem Verhältnisse zu unserm bewußten Streben beurtheilen können, so kommt es, daß wir auch von Uebeln sprechen, welche die Guten treffen, und sie in mancher Rücksicht unglücklich nennen. Diese Urtheile sind von unserm Standpunkte aus ganz wahr, nur dürfen wir die höhere Beziehung unserer Schicksale dabei nicht aus den Augen verlieren. Aus diesem Grunde

sehen wir es z. B. als ein Uebel für den Guten an, wenn er die Güter entbehren muß, welche er zu seiner vernünftigen Thätigkeit nothwendig zu haben scheint, wenn seine Kraft Gutes zu stiften gelähmt, wenn er seiner redlich erworbenen Güter beraubt, von andern Menschen angefeindet und verfolgt wird; wir sprechen von Uebeln, welche den Guten einzeln und persönlich treffen, und von solchen, die er in Gemeinschaft mit andern, Guten und Bösen, dulden mnß.

§. 157.

Vergleichen wir diese Begriffe vom höchsten Gute und von den einzelnen Gütern und Uebeln mit denen der griechischen Philosophen über dieselben Gegenstände, so finden wir, daß die tiefsten Denker unter ihnen, deren Lehren die Probe von Jahrtausenden bestanden haben, ungeachtet ihrer verschiedenen Meinungen darüber in der Hauptsache mit den hier aufgestellten übereinstimmen.

Wie Plato und Aristoteles über das höchste Gut dachten, wurde schon in der Anmerkung zu dem §. 123. angegeben. Pythagoras setzte die höchste Vollkommenheit des Menschen in die Uebereinstimmung der egoistischen Begierden mit den Forderungen der Vernunft, oder in ein harmonisches Leben. — Sokrates lehrte, daß die Tugend allein glücklich, und das Laster allein unglücklich mache, daß die Tugend wahre Klugheit oder Weisheit, und das Laster Thorheit oder

Wahnsinn sey, daß der Mensch also nur durch Tugend seine Bestimmung erreichen könne.

Die Stoiker erklärten das der menschlichen Natur angemessene Leben für das höchste Gut, d. h. wenn der Mensch nicht nur mit seiner eigenthümlichen Menschennatur, sondern auch mit der Natur des Ganzen, mit der von Gott eingerichteten Weltordnung und dem in dieser Weltordnung sich offenbarenden göttlichen Willen übereinstimme; die Tugend war ihnen das einzige wahrhafte und daher höchste Gut.

Die ältern Akademiker behaupteten dasselbe, und lehrten, das höchste Gut des Menschen bestehe darin, seiner menschlichen Natur gemäß zu leben, und alles zu erlangen, wodurch seine Natur so vollendet und gleichsam ausgefüllt werde, daß nichts zu ergänzen und zu wünschen übrig bleibe; deßwegen sey dem Menschen eine Liebe zu allem Schönen und Guten eingepflanzt.

§. 158.

Obgleich diese Philosophen in der Grundansicht vom höchsten Gute einig dachten, und ein vernünftiges und tugendhaftes Leben als den Mittelpunkt und die wesentlichste Bedingung desselben hielten, so waren sie doch sehr verschiedener Meinung in Ansehung der einzeln Bestandtheile des höchsten Gutes; einige nahmen mehrere, andere wenigere darin auf.

Die ältern Stoiker hielten die Tugend an sich für das einzige Gut, und das Laster für das einzige Uebel;

denn wahre Güter müßten unverlierbar und von der Art seyn, daß nur die guten Menschen sie besitzen könnten; die übrigen Dinge außer der Tugend und dem Laster könnten weder Güter noch Uebel genannt werden; jedoch seyen sie einander auch nicht ganz gleich; vielmehr hätten einige etwas an sich, z. B. Gesundheit, edle Geburt und Reichthum, weswegen sie gewählt oder vorgezogen; andere z. B. Schmerzen, Krankheit und Armuth, weswegen sie verworfen und nachgesetzt; und endlich noch andere gar nichts, weswegen sie verworfen oder gewählt werden können, und diese seyen ganz gleichgültige Dinge. Für den vernünftigen Menschen gezieme es sich, die vorzüglichen Dinge zu wählen, und die verwerflichen zu meiden. Die vorzüglichen und verwerflichen Dinge hielten die Stoiker für die Gegenstände der Pflichten, welche von den eigentlich tugendhaften Handlungen wohl zu unterscheiden seyen. Man sieht wohl, daß die Stoiker selbst fühlten, wie sehr ihre erste Behauptung: die Tugend sey das einzige Gut, der menschlichen Natur widerstreite, und daher durch die Pflichtenlehre sie wieder zu beschränken suchten.

§. 159.

Die alten Akademiker rechneten zwar alles zum Umfange des höchsten Gutes, was der menschlichen Natur angemessen ist; allein sie setzten nicht alle Güter einander gleich. Sie theilten sie ein in innere und äußere, jene wieder in Güter des Leibes und der Seele, und die der Seele in Vollkommenheiten des

Geistes und des Gemüths. Alle Güter überhaupt unterschieden sie ferner so, daß die einen nur wählenswerth, die andern aber auch achtungswürdig seyen; jene nannten sie natürliche, diese aber wahrhaft schöne und eigentliche Güter; zu diesen gehören nebst den angebornen vorzüglich die freiwillig erworbenen. Die Glückseligkeit setzten sie in die Vereinigung der natürlichen und an sich achtungswerthen Güter. Den Gütern der Seele gaben sie den Vorzug vor denen des Leibes, und diesen vor denen des Glücks; die freiwilligen oder sittlich erworbenen hielten sie für das vorzüglichste, was ein Mensch besitzen könne.

Für die edelste Beschäftigung des Menschen erklärten sie die Erforschung der Wahrheit und der Natur, welche der Verwaltung öffentlicher Aemter vorgehe, und zogen daher ein ruhiges und beschauliches Leben einem geschäftigen vor.

§. 160.

Mit den Akademikern dachte Aristoteles rücksichtlich der einzeln Güter beinahe übereinstimmend. Das höchste Gut hielt er für eine Vereinigung von den Gütern des Geistes und Herzens, von Vorzügen des Körpers und des Glücks. Aber die verständigen Freuden und Tugenden in einem beschaulichen Leben schätzte er viel höher, und die sittlichen Freuden und Tugenden in einem thätigen Leben noch viel geringer, als die alte Akademie. Der Verstand ist ihm das Erhabenste und

Göttlichste im Menschen, und durch die Thätigkeit des Verstandes wird der Mensch Gott am ähnlichsten; deßwegen können die Menschen auch die Freuden des Verstandes zu jeder Zeit genießen, nicht aber die aus sittlichen Handlungen entspringenden.

Des

besondern Theils

der

praktischen Philosophie

Erste Abtheilung.

Philosophische Religionslehre.

Philosophische Religionslehre.

I.

Begriff der philosophischen Religionslehre.

§. 161.

Die Religion hat das Verhältniß der Menschen zu Gott zum Gegenstande, und setzt die Erkenntniß seines Daseins und Wesens, so wie unserer Abhängigkeit von ihm voraus. Die wirkliche zu irgend einer Zeit herrschende Religion drückt sowohl die besondere Weise aus, wie die Menschen ihr Verhältniß zu Gott sich denken, als auch welchen Einfluß ihre Vorstellungen davon auf ihre Lebensweise haben.

Die Philosophie der Religion hat den Zweck, das wahre Verhältniß der Menschheit zu Gott darzustellen, die dunkeln Gefühle darüber zum Bewußtsein deutlicher Erkenntniß zu entwickeln, die irrigen Vorstellungen zu berichtigen, die wahren zu befestigen und den ihnen gebührenden Einfluß auf Denk- und Sinnesart nachzuweisen. Sie setzt also die objective Gültigkeit der Religion voraus, und deutet blos dieselbe, um sie durch

die Versetzung in das Bewußtsein zu einem Gemeingut der Menschheit zu machen, und vor Verderbniß zu bewahren.

Die im Gefühl und Gemüth herrschende, und von Begriffen getrennte Religion geht nach der Natur der Sache der Religionswissenschaft voraus, und ist viel umfassender als diese. Denn so wenig irgend eine Sittenlehre dem ganzen Umfang der Sittlichkeit angemessen seyn kann, so wenig vermag eine Religionslehre das Wesen der Religiosität zu erschöpfen; diese durchdringt das ganze Leben nach allen Richtungen, und kann daher nie vollkommen in Begriffen aufgefaßt werden; die Religionslehre kann wie jede Doktrin nur das Allgemeine davon erforschen und darstellen.

§. 162.

Der Erkenntnißgrund der Religionslehre ist entweder historisch oder rational oder beides zugleich; historisch, wenn man blos die zu irgend einer Zeit und bei einem Volke oder einer Gesellschaft geltenden religiösen Vorstellungen zu Gegenständen der Erkenntniß macht; rational, wenn die religiösen Ideen unabhängig von ihrer zeitlichen Gültigkeit lediglich aus dem menschlichen Geiste genommen werden; verbindet man beides, so erforscht man, in wie fern die historischen Erkenntniße mit den rationalen übereinstimmen oder nicht, und verbindet die gleichartigen zu einer gemeinsamen Einheit.

Die auf Vernunftideen gegründeten rationalen Er-

kenntnisse behaupten für uns Menschen den Vorzug vor den historischen, weil sie den Grund ihrer Wahrheit in sich selbst haben, und der einzig mögliche Maßstab der Beurtheilung aller andern sind.

Die philosophische Religionswissenschaft ist daher das Kriterium jeder historischen, also auch jeder geoffenbarten Lehre, weil der Mensch durchaus keinen andern Maßstab zur Beurtheilung der Wahrheit eines Gegenstandes hat, als eben seinen vernünftigen Geist. Daraus folgt aber freilich nicht, daß in einer historischen und besonders geoffenbarten Religion nichts anders enthalten seyn dürfe, als was der bloßen Vernunftreligion auch unmittelbar zukommt; vielmehr kann erstere viel vollständiger und reichhaltiger als diese seyn, und Aufschlüsse über Dinge geben, wovon die Vernunft aus sich selbst nichts bestimmtes weiß. Aber es kann dennoch in ihr nichts vorkommen, was den religiösen Vernunftideen widerstreitet; keine positive Religionslehre darf vernunftwidrig seyn; je mehr sie mit der Vernunftreligion übereinstimmt, und unsere höhern Bedürfnisse befriedigt, desto angemessener ist sie unserer Natur und Bestimmung.

§. 163.

Die Religiosität gründet sich unmittelbar auf unsere vernünftige Natur; indem nur das, was dem rein menschlichen Gefühle, dem unmittelbaren Ausspruche des Geistes und unserer Einsicht von Gott und göttlichen Dingen entspricht, ein unsern Gesinnungen und

Handlungen würdiger Bestimmungsgrund seyn kann. Dem Menschen ist deswegen das Gesetz seines Lebens eingeboren, und dessen Erkenntniß verliehen, damit er selbständig sey, und in seinen Willen nur das aufnehme, was mit den ewigen Wahrheiten seines Geistes übereinstimmt. Was ihm daher von Außen als gut und löblich geboten werden mag, kann er nur sofern dafür erkennen, als er es mit den Ideen seines Geistes vereinbar findet, so wie jede physische Kraft blos das ihr Gleichartige sich aneignet. Das blinde und gedankenlose Hingeben an einen fremden uns in jeder Beziehung unverständlichen Willen widerstreitet unbedingt unserer Vernunft, würdigt uns zu Sklaven einer äußern Gewalt herab, und hat immer nachtheilige Folgen; es erzeugt den entehrenden Aberglauben und den leidenschaftlichen Fanatismus, welcher unter der Maske der Religiosität die menschlichen und göttlichen Gesetze mit Füßen tritt, wähnend gerade dadurch bei Gott die größten Verdienste sich zu erwerben.

§. 164.

Ob die Vernunftreligion dem Menschen Genüge leiste, und im Stande sey, alle seine höhern Bedürfnisse und Wünsche zu befriedigen, seine Zweifel zu lösen, und die ihm wichtigen Fragen zu beantworten, möchte unbedingt zu entscheiden schwer seyn. Wer kann den Umfang und die Tiefe des menschlichen Geistes bestimmen? Wer das Vertrauen zu sich hegen, er wisse alles oder könne alles begreifen, was dem Gei-

ste der Menschheit zu erkennen vergönnt ist? Wir haben gegründete Ursachen zu glauben, daß die Menschen schon ehedem im Besitze von nun verlornen Kenntnissen gewesen seyen, und noch immer gibt es unbezweifelbare Erscheinungen, gegen welche sich die Vernunft vieler Menschen sträubt, weil sie dieselben nicht mit den ihnen jetzt gegenwärtigen Erkenntnissen vereinigen können; läßt sich aber deswegen behaupten, daß der menschliche Geist überhaupt nicht fähig sey, die jetzt noch unbegreiflichen Erscheinungen je einzusehen, und see im Einklange mit andern Wahrheiten zu finden?

§. 165.

Jedes einzeln Menschen Geist ist beschränkt und individuell, und wie keiner körperlicher Weise die allen Menschen zukommenden Vollkommenheiten in sich vereinigt, eben so wenig besitzt sein Geist alle der Menschheit eigenthümlichen Vorzüge; jedem ist nur ein gewisses Maaß in beider Rücksicht verliehen; keiner kann sich also an die Stelle des Ganzen setzen, nnd wie vom Mittelpunkte aus die Peripherie des der Menschheit möglichen Wissens bezeichnen. Dem Wesen nach gleichartig sind doch die Geisteskräfte der Menschen nach Tiefe und Umfang von einander unendlich verschieden.

Ob aber nicht eben wegen dieser durchgängigen Beschränktheit des Geistes ein höherer Beistand, ein Licht von Oben nöthig sey, um ihm auf dem Lebenspfade sicher zu leiten, wer will das geradezu läugnen? weckt denn nicht auch die Sonne den Lebenskeim in den pla-

netarischen Geschöpfen, und vermittelt das harmonische Zusammenwirken unter denselben?

§. 166.

In der ganzen Natur entwickelt sich alles Höhere zwar aus einem Niedern, aber doch nur mittelst eines höhern Einflusses. Nach der Analogie müssen wir wohl auch annehmen, daß die menschliche Bildung, welche gleichfalls aus einem noch ungebildeten Zustande sich erhebt, durch eine höhere Einwirkung bedingt sey; ja es gibt keinen zureichenden Grund, der uns berechtigt, anzunehmen, daß jenes allgemeine Naturgesetz auf die Menschheit nicht anwendbar sey; vielmehr ist es ein eben so erhebender als beruhigender Gedanke, zu wissen, daß wir uns nicht allein überlassen sind, und daß der Schöpfer des Alls, welcher über das Gedeihen aller andern Geschöpfe so väterlich wacht, auch uns auf der Bahn unserer Bestimmung leite, und nicht nur unsern Arbeiten den Segen verleihe, sondern daß wir auch seiner Fürsorge die wichtigsten Erkenntnisse zu verdanken haben, welche uns vor Irrthum schützen, und als unwandelbare Gestirne unsern Lebenspfad erleuchten.

§. 167.

Man nimmt die göttliche Offenbarung gewöhnlich in einem zu beschränkten Sinne, und versteht darunter eine besondere höhere Mittheilung von Kenntnissen, welche theils mit unserm natürlichen Wissen im Widerspruche, oder doch in keiner offenbaren Einheit stehen,

nur für eine und die andere Nation und für eine besondere Zeit, nicht aber für alle Menschen und alle Zeiten bestimmt seyen. Jene allgemeine Weltregierung aber, die über das Ganze wie über einen jeden Theil sich verbreitet, und alles so ordnet, daß das Entfernteste mit dem Nächsten, die Gegenwart mit der Vergangenheit und Zukunft übereinstimmt, welche für alle Menschen nach ihren Bedürfnissen und wie es zugleich für das Ganze am besten ist, sorgt, wird nicht für eine göttliche Offenbarung, sondern für eine begreifliche Wirkung des natürlichen Zusammenhanges der Dinge gehalten. Jene soll durchaus etwas Unbegreifliches und ein ausschließliches Gut für Einige seyn. Aber warum soll denn das Einzelne nicht wieder an das Ganze sich anschließen? warum soll nur Dieses und nicht auch Anderes, warum nicht alles Zweckmäßige und Gute von Gott kommen? Warum soll er zwar der Vater aller Menschen seyn, die väterliche Fürsorge für alle aber ihm abgesprochen werden?

§. 168.

Es ist ein höchst beruhigender Gedanke, daß Gott sich gegen alle seine Kinder zu aller Zeit als Vater benehme, und daß er sich ihnen nicht ein und das andere Mal geoffenbaret habe, sondern noch fort und fort offenbare, und auf allen Wegen ihrer Pilgerschaft als leitender, warnender und aufmunternder Führer gegenwärtig sey.

Daraus folgt aber nicht, daß alle seine Offenba-

rungen einander gleich gesetzt werden können. Wie nicht alle Menschen an Geistesgaben und Berufsarten gleich sind, und also auch nicht alle dieselben Bedürfnisse haben, so können sie auch nicht gleich gehalten werden, und Gott, der allein die Bestimmung aller, so wie die Wege kennt, auf welchen sie zu derselben am sichersten gelangen können, wird sich auch allen auf die ihnen ersprieslichste Weise als fürsorgender Vater beweisen. Wir müßten aber allwissend und weise wie er selbst seyn, wenn wir seine unendlich mannigfaltige väterliche Fürsorge für das Beste des Menschengeschlechts sollten begreifen und würdigen können; es ist dieses uns nur soweit vergönnt, als sie sich auf uns mittelbar oder unmittelbar bezieht.

§. 169.

Aus dem Glauben an eine göttliche Offenbarung folgt weder eine Herabsetzung der Vernunft, noch ein Tadel gegen Gott, als wenn er seiner unvollkommenen Schöpfung auf diese Art nachhelfen müsse; denn er ist ja nicht blos Schöpfer, sondern auch Beherrscher der Welt, und kann also von ihr nicht getrennt gedacht werden. Was man Gottes Offenbarung nennt, ist eine Fortsetzung der Schöpfung, mit dieser also wesentlich vereinbar, und gehört zur allgemeinen göttlichen Weltregierung. Gott verhält sich in dieser Beziehung zu uns wie ein verständiger Erzieher zu seinen Zöglingen, wie ein weiser und wohlwollender Vater zu seinen Kindern, und die Erkenntniß dieser unserer Ab-

hängigkeit von ihm läßt uns lebhaft fühlen, daß er wirklich unser Vater und wir seine Kinder sind, die im Geisterreiche mit ihm eine Familie ausmachen.

In Allem also, was uns von Gott zukommt, kann nichts enthalten seyn, was den ewigen Vernunftwahrheiten widerstreitet, vielmehr nur das, was jene bestätigt und erweitert. Vernunft und Offenbarung haben einen gemeinsamen Ursprung und Endzweck. Wer wird es dem Auge zu einem Vorwurfe machen, oder es deswegen gering achten, weil es für sich nicht so weit und scharf sieht, als es durch Hülfe eines Sehrohrs zu sehen vermag? sieht denn das bewaffnete Auge die Gegenstände anders, als sie sind, oder als es sie schauen würde, wenn seine eigenen Sehkräfte die Hülfe des Sehrohrs ersetzen könnten?

§. 170.

Die durch die Vernunft bedingten religiösen Ideen sind die wichtigsten und unentbehrlichsten; sie sind unmittelbare gewisse göttliche Wahrheiten, und lehren uns unfehlbar, welche von Außen angebotene gleichfalls dafür müssen anerkannt werden; sie allein haben auch das Gepräge der Allgemeingültigkeit. Anders verhält es sich mit den positiven Offenbarungen, die den Charakter der Zeit und der Völker, welchem sie zu Theile geworden, an sich tragen, auf ihre besondern Bedürfnisse sich beziehen, und deswegen nicht immer allgemein werden können.

Wohl ist es wahr, daß die an sich allgemein gültigen religiösen Vernunftideen in ihrer Reinheit nicht von allen Menschen nach Tiefe und Umfang aufgefaßt werden können, und daß sie auf verschiedene Weise getheilt und versinnlicht werden müssen, um dem Verständnisse und Herzen nahe gebracht zu werden, weil die sinnlich-religiösen Eindrücke auf die Menge viel stärker als die bloßen Begriffswahrheiten wirken. Aber damit jene nicht mißverstanden und zur Superstition gebraucht werden, müssen Religionslehrer und Priester selbst im Besitze der Ideen seyn, um stets auf die höhere oder übersinnliche Bedeutung derselben aufmerksam zu machen, und die Kraft der jedem Menschengeiste einwohnenden ewigen Vernunftwahrheiten wirksam zu erhalten.

§. 171.

Dieser Versuch einer philosophischen Religionslehre ist von der Anmaßung entfernt, etwas Neues und Vollständiges aufzustellen; er soll vielmehr nur beitragen, den ursprünglichen religiösen Sinn zu wecken, die Anerkennung der allgemeingültigen religiösen Wahrheiten zu befördern, und die Ueberzeugung davon an die ewigen Vernunftideen anzuknüpfen, weil sowohl die positive Religion als auch das sittliche Leben überhaupt dadurch einen festen Grund und eine fruchtbringende Wirksamkeit erlangen.

Was die besondern religiösen Wahrheiten betrifft, so können sie von frommen und sinnigen Gemüthern im

Leben blos unmittelbar angeschaut, nicht aber in Begriffen dargestellt werden; sie beziehen sich meistens auf ihre individuellen Schicksale, und finden die Bestätigung in ihrem unmittelbaren Bewußtsein.

II.

Von dem Erkenntnißgrunde des Wesens Gottes.

§. 172.

Die Erkenntniß der Gottheit ist dem Menschen so natürlich, als das vernunftmäßige Denken und Wollen überhaupt. Es war aller Wahrscheinlichkeit nach eine Zeit, in welcher die Menschheit auch eine so lebendige und unvermittelte als wahre Erkenntniß von Gottes Seyn und Wirksamkeit und von ihrem Verhältnisse zu ihm inne hatte. Als sie späterhin verdunkelt ward, verlor sie sich durch lange Zeiträume unter den Völkern beinahe ganz, und blieb in wenig kennbaren Zügen blos noch das Eigenthum von Wenigen, welche sie als heilige Geheimnisse den Blicken der Menge verbargen; diese dagegen war dem Irrthum in allen Gestalten Preis gegeben, und betrogene und betrügende Priester ließen sie nur das gefärbte, nicht aber das reine Licht schauen. Unter den orientalischen Völkern finden wir abwechselnd den Pantheismus, Materialismus, Dualismus, Sa-

bäismus und die Emanationslehre; bei den Griechen und Römern den veredelten Polytheismus und fast durchgehends ward die Schöpfung mit dem Schöpfer verwechselt.

§. 173.

Die Philosophen Griechenlands bemühten sich zuerst, durch ein ernsthaftes und selbstständiges Forschen nach dem Ursprunge und der Natur der Dinge die wichtigsten Bedürfnisse des menschlichen Geistes und Gemüthes zu befriedigen; Männer, welche die Wißbegierde nach dem Orient, der ersten Heimath menschlicher Bildung, getrieben hatte, um dort an der vielgerühmten Priesterweisheit das Licht ihres Geistes anzuzünden, versuchten mit mehr oder weniger Glück der Menschheit zu dem verlornen Gute der wahren Erkenntniß über ihre Bestimmung und ihr Verhältniß zum Ganzen wieder zu verhelfen. Lange Zeit blieb es bei mißlungenen Versuchen; Sinn und Denkart waren so sehr vom Irdischen festgehalten, daß sie sich nur nach langer Anstrengung darüber erhoben. Man glaubte und verehrte viele Götter, aber der eine Gott wurde in dem unerkannten und unbegreiflichen Schicksal kaum geahnet. Die jonischen Philosophen suchten das Höchste noch in den irdischen Elementen, im Wasser, Feuer, Aether und in der Luft; Pythagoras und Xenophanes erkannten schon eine alles harmonisch gestaltende Ureinheit; Sokrates that den folgenreichsten Schritt, indem er eine weise Regierung und eine moralische Ord-

nung der Welt entdeckte, wovon er das Ebenbild in der sittlichen Natur des Menschen wieder fand. Plato sprach in erhabenen Bildern und Gleichnissen die Wahrheit der Existenz eines Gottes aus, der nach den Ideen des Guten und Vollkommenen die Welt erschaffen hat und beherrscht. Die Sokratisch-Platonische Philosophie zeugte zwar herrliche Früchte, konnte aber nur einen beschränkten Wirkungskreis gewinnen; der Polytheismus bestand als Volksreligion neben ihr, und entfernte dasselbe immer mehr von der wahren Erkenntniß Gottes und dem göttlichen Leben; seine Leerheit und Kraftlosigkeit ward endlich selbst ein Mittel, die Sehnsucht nach dem Wahren aufs höchste zu spannen, welche auch durch das Christenthum aufs vollkommenste befriedigt ward.

§. 174.

Christus sprach die ewige Wahrheit von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott mit einer Einfachheit und Deutlichkeit aus, daß außer den hochmüthigen Pharisäern und den irdisch gesinnten Sadduzäern keinem seiner Zuhörer darüber ein Zweifel einfiel. Wohin seine Lehre verbreitet ward, nahm sie alle unbefangene Herzen für sich ein, und übt bis zu dieser Stunde dieselbe Kraft und denselben Einfluß auf alle aus, welche für die höchsten Bedürfnisse des Menschen noch nicht abgestumpft, oder vom Eigendünkel und von verkehrten Meinungen nicht geblendet sind. Als aber diese göttliche, für die Fassungskraft aller Menschen ein-

gerichtete Lehre in die Hände streitsüchtiger Gelehrten fiel, waren sie nicht mit ihrer klaren Einfachheit zufrieden, wollten klüger und weiser als Christus seyn, und warfen spitzfindige zur Hauptsache meistens nicht gehörige Fragen auf, zu deren Beantwortung sie sich berufen hielten; die wesentlichen Wahrheiten aber, welche eine feste Ueberzeugung von Gottes allgegenwärtiger Wirksamkeit in der Welt begründen, und auf das Leben am einflußreichsten sich beweisen können, verloren sie aus den Augen. Daraus entstanden Partheien und Sekten, welche sich ganz gegen die Grundlehren von Christus mit Erbitterung befehdeten; viele verschwanden, viele gewannen eine Dauer; diese waren nun mehr darauf bedacht, durch ihre individuellen Meinungen sich scharf von einander zu trennen, als durch eine treue und herzliche Anhänglichkeit an Christus sich zu vereinigen.

§. 175.

Das Christenthum löste sich in eine Menge besonderer Formen auf, von denen eine jede auf Allgemeingültigkeit Anspruch machte; man durfte nun nicht mehr fragen, was an sich wahr sey, und die Antwort von der Philosophie erwarten, sondern man gebrauchte diese nur, die Meinungen der Partheien zu unterstützen, und für sie als bereits ausgemachte Wahrheiten die überzeugenden Gründe zu erfinden. Das lebendige Wort Gottes, dessen Verständniß Christus allen Menschen leicht genug gemacht hatte, ward in Schulformen

gezwängt, und als Gegenstand gelehrter Streitsätze behandelt; die Religion ward Theologie, und die Wahrheiten, welche an sich so ewig und unveränderlich, wie Gott und unser Verhältniß zu ihm sind, mußten sich nach den wandelbaren menschlichen Denkweisen umbilden, und sich's gefallen lassen, von diesen entstellt und verdrängt zu werden; das selbstständige und ernste Streben, in Liebe, Demuth und Aufrichtigkeit sich über Gott und seine Offenbarungen zu verständigen, ward immer seltener; jede freie Erhebung über die Meinungen der sich befehdenden Sekten galt als ein Frevel des Uebermuths und des Unglaubens, und wer nicht über Gott und göttliche Dinge mit ihnen gleich dachte, wurde mit persönlicher Gefahr als Atheist gebrandmarkt.

§. 175.

Allein die Wahrheit kann nie gänzlich unterdrückt werden; gotterfüllte Männer haben sie zu jeder Zeit unter verschiedenen Völkern in Schutz genommen, und es ist insbesondere der Beruf der Philosophen, mit vorurtheilfreiem Geiste und redlichem Gemüthe sie von willkürlichen und menschlichen Zusätzen rein und unvermischt zu erhalten. Wo es gefährlich ist, die theologischen Lehrsätze nach eigener Ueberzeugung zu prüfen, muß auch die religiöse Bildung der Völker leiden; der Widerstreit zwischen dem innern Glauben und den geltenden Begriffen und Lehren hemmt die Wirksamkeit der Stimme Gottes, welche zu den Herzen aller Er-

weckten spricht; die freie Mittheilung wird unterbrochen und eine allgemeine Passivität gewinnt die Oberhand; mit der Verläugnung des Selbstgefühls verschwindet auch die werkthätige Religiosität, und alles artet in stehende von Außen aufgenommene Formen aus, über welche man sich endlich selbst so sehr täuscht, daß man sie für die Religion des Herzens, und für die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit hält. Wie das Wort des lebendigen Gottes selbst in den sogenannten Gottesgelehrten verstummte, lehrt uns die Geschichte zu verschiedenen Zeiten. Während der Glaube an die göttliche Offenbarung durch Christus nicht bezweifelt ward und werden durfte, entbehrte man der festen Ueberzeugung von dem wirklichen Seyn eines Gottes, und Jahrhunderte hindurch ersann man Beweise, um jene Ueberzeugung im menschlichen Geiste zu begründen. Es ist merkwürdig und dem Zwecke der gegenwärtigen Darstellung dienlich, die vorzüglichsten davon kennen zu lernen; sie sind bekannt unter den Namen des ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen und moralischen Beweises.

§. 177.

Anselm, Bischoff von Canterbury im 11ten Jahrhundert, welcher die Religionsphilosophie von der positiven Theologie unabhängig zu machen suchte, wird für den Erfinder des ontotheologischen Beweises gehalten. Er gründet sich auf den Begriff des voll-

kommensten Wesens, welchen Anselm für einen nothwendigen und ursprünglichen Begriff der Vernunft hielt, weil die Endlichkeit aller Dinge in der Welt ein unendliches Wesen voraussetze, wodurch die Endlichkeit jener bedingt sey; denn die Vernunft könne nicht umhin, sich ein Wesen zu denken, welches alle Realitäten in sich vereinige, und die Ursache aller begränzten reellen Dinge in der Welt sey.

Im 17ten Jahrhundert bediente sich Des Cartes desselben Beweises für das Dasein Gottes; er sagte: die menschliche Seele ist zwar eine endliche und an sich unvollkommene Substanz; aber es wohnt ihr ursprünglich und nothwendig die Idee einer unendlichen und allrealen Substanz ein, und gelangt durch einige Reflexion zu ihrem Bewußtsein; da nun die an sich endliche Seele diese Idee nicht selbst hervorgebracht haben kann, so muß sie ihr von der allrealen Substanz, d. h. von Gott selbst eingeboren seyn; sie gibt also von Gottes Seyn ein unmittelbares Zeugniß, und weil sie die Idee Gottes denken muß, so ist er auch.

§. 178.

Dieser ontotheologische Beweis setzt nichts voraus, als die Wirklichkeit endlicher Dinge; der dadurch gewonnene Begriff von Gott ist der des allerrealsten Wesens, welches den Grund der Möglichkeit aller begränzten Dinge in sich enthält, und durch sich selbst also nothwendig ist. Wie aber die Dinge aus ihm hervorgegangen, oder von ihm gerade so begränzt gesetzt wor-

den sind, ob es mit Freiheit die Welt erschaffen, und welchen oder ob nur einen Endzweck es dabei gehabt, läßt die Ontotheologie ganz unbestimmt. Gott ist nach ihr blos ein allreales und durch sich nothwendiges, nicht aber gerade persönliches Wesen, der Urgrund alles andern Seyenden, und deswegen auch das höchste Wesen. Die übrigen Eigenschaften, welche Gott beigelegt werden, sind aus dem Begriffe des allerrealsten Wesens genommen, z. B. daß er als die vollkommenste Substanz nur Einer, und als solcher ewig, einfach, unveränderlich und von der Welt unabhängig sey.

Man nennt die auf die Ontologie sich beschränkende Religionsphilosophie den Deismus, und hält diesen mit Recht für sehr ungenügend, weil Gott dadurch zu fern von der Welt und so gestellt ist, daß man das nähere Verhältniß derselben und besonders das der Menschheit zu ihm daraus nicht erkennen kann.

§. 179.

Der ontotheologische Beweis fand seit seiner Aufstellung immer seine Gegner; Gassendi bestritt ihn in der von Des Cartes gewählten Form, besonders die Gültigkeit des von ihm gegebenen Begriffes „Substanz", und in der neuesten Zeit suchte Kant ihn vollends zu entkräften. Er gestand zwar zu, daß die Idee eines allerrealsten Wesens der Vernunft subjectiv nothwendig sey, läugnete aber, daß die objective Nothwendigkeit eines solchen Wesens könne dargethan werden; es bleibe immer nur eine subjectiv nothwendige

Idee, in welcher aber das Prädikat „Seyn" nicht enthalten wäre; da sie aber der Vernunft ursprünglich zukomme, so könne sie auch nicht geläugnet oder gar widerlegt werden; das Nichtseyn Gottes könne daher nie dargethan werden. Nach Kant ist also die Idee des allerrealsten Wesens eine nothwendige Vernunfthypothese, ohne daß sie je ein objectives Wissen begründen kann.

Kant verfuhr nach seinen, freilich nur willkürlichen, Voraussetzungen ganz folgerecht; denn nach seiner Lehre kann man nur von jenen Dingen sagen, sie seyen, welche zugleich Gegenstände einer möglichen Erfahrung sind, und gemäß den subjectiven Formen des Raums und der Zeit wahrgenommen werden können. Da nun das allerrealste Wesen zu diesen Gegenständen nicht gehört, so kann man ihm auch das Prädikat „Seyn" nicht beilegen, und theoretischer Weise nichts von ihm wissen.

§. 180.

Die ontologische Idee Gottes ist die Grundlage der kosmologischen und physikologischen, weil beiden der Begriff des allerrealsten Wesens zu Grunde liegt.

Die rationale Kosmotheologie geht aus von der Voraussetzung der Zufälligkeit der Welt, und schließt auf das Dasein eines absolut nothwendigen Wesens, welches den Grund seiner Existenz und den der ganzen Welt in sich begreift. Daß der Welt im Allgemeinen und der menschlichen Ichheit im besondern

ein blos zufälliges Dasein zukomme, erkannte man in dem Wechsel seiner Zustände, und schloß also daraus, daß sie die Ursache ihres Seyns nicht in sich, sondern außer sich haben müsse, und zwar in einem Wesen, welches nicht selbst wieder zufällig, sondern nothwendig sey. Von der Nothwendigkeit dieses Wesens schloß man dann auf seine absolute Realität, weil nur der Begriff eines allerrealsten Wesens die erforderlichen Eigenschaften zu einem absolut nothwendigen habe. Die Idee des durch sich nothwendigen Wesens wurde also identisch gesetzt mit der des allervollkommensten, und der kosmologische Beweis unterscheidet sich nicht wesentlich von dem ontologischen; man gelangt zu denselben Ideen nur auf verschiedenen Wegen, und selbst diese sind nicht so verschieden, als sie zu seyn scheinen: denn es ist Eins, ob man von begränzten Dingen ausgeht, die nicht durch sich selbst, also zufällig begränzt sind, oder von einem endlichen und veränderlichen Ich, und von da aus auf ein allerrealstes oder auf ein absolut nothwendiges Wesen schließt.

§. 181.

Der Ontolog, von endlichen Realitäten ausgehend, gelangt zu einem allerrealsten Wesen, und bestimmt es durch Prädikate, die von einem absoluten Ding in abstracto hergenommen sind. Der Kosmotheolog, ausgehend von einem zufällig daseienden Ich, kömmt zu einem absolut nothwendigen Urwesen, und bestimmt es mittelst der Analogie als ein absolutes Ich, demnach

durch Eigenschaften, welche vom menschlichen Ich entlehnt sind; er legt die Kenntniß seines Selbstes zu Grunde, und entlehnt aus diesem zur Bezeichnung des höchsten Wesens die Prädikate, indem er sie von allen Schranken entbunden der Gottheit beilegt. Diese wird daher als die oberste Intelligenz als Persönlichkeit gedacht, die mit unbeschränkter Freiheit, Vollkommenheit, Allwissenheit und Weisheit die Welt erschaffen hat.

Man nennt die auf die Kosmologie gegründete Religionsphilosophie den Theismus. Leibnitz und Wolf haben ihn in die deutsche Philosophie eingeführt, und Mendelsohn hat ihn in den Morgenstunden und und dem Phädon vorzüglich ausgebildet. Kant bemerkt mit Recht, daß der kosmologische Beweis von dem ontologischen zwar nicht in seinem Fundamente wesentlich verschieden sey, wohl aber rücksichtlich der Bestimmungen, welche Gott beigelegt werden, weil diese nicht mehr blos von der Idee eines absolut nothwendigen Wesens überhaupt, sondern von der eines freien und verständigen Ichs hergenommen nach der Analogie auf Gott übertragen werden.

§. 182.

Der physikotheologische Beweis setzt den ontologischen und kosmologischen voraus, und enthält nur eine individuellere Bestimmung des Wesens Gottes, der dadurch dem Menschen näher gebracht wird. Denn die Idee Gottes selbst kann nicht aus der Betrachtung des Zustandes der Welt genommen werden, indem diese nirgends was Unbedingtes durch sich Nothwendiges und

Vollkommenes in sich begreift, von dem sie abstrahirt werden könnte; sie ist also nur aus dem Geiste geboren. Allein, sie vorausgesetzt, ist die Kenntniß der wirklichen Welt sehr geeignet, Gottes Wirken und Walten in ihr und sein Verhältniß zu seinen Geschöpfen und zu den Menschen insbesondere so zu denken, daß dadurch unsere Bestimmung und Verbindung mit ihm anschaulich, und unser Gemüth durch Anhänglichkeit an ihn beim Wechsel alles Irdischen beruhigt werde.

Der Physikotheolog vermehrt die ontologischen und kosmologischen Prädikate mit denen, welche die allgemeine Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt darbietet, sofern sie in der Einrichtung des Ganzen gegründet sind, und nicht etwa blos Individuen zukommen. Gott wird daher nicht nur als ein geistiges, allwissendes, weises und seliges, sondern auch als ein wohlwollendes und gütiges, als ein heiliges und gerechtes Wesen bestimmt.

Reimarus bildete unter den Deutschen die Physikotheologie am vollkommensten aus.

§. 183.

Kant hielt diese drei Versuche, die Ueberzeugung von Gottes Dasein allgemeingültig zu begründen, für unzureichend, weil er blos die Erkenntniß von sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen für reel hielt. Er stellte daher einen neuen Beweis dafür auf, welchen er den moralischen oder praktischen zum Unterschiede von den zeither erörterten drei theoretischen nannte.

Nach Kant's Dafürhalten ist alle Ueberzeugung zweifach, entweder theoretisch oder praktisch; jene stammt aus Begriffen a priori und ist apodictisch; durch diese kann seiner Ansicht vom Erkenntnißvermögen zufolge die speculative Vernunft das Dasein Gottes nie gewiß darthun, oder wie er sich ausdrückt, demonstriren, obgleich sie nicht umhin kann, ein solches Wesen als eine subjectiv nothwendige Hypothese vorauszusetzen. Allein es ist auch eine Ueberzeugung aus praktischen Gründen möglich, welche nicht weniger Gewißheit gewährt, als die aus theoretischen, und aus unserer vernünftigen, freien und sittlichen Natur stammt. Als ein vernünftig freies Wesen muß der Mensch seine moralische Bestimmung anerkennen, weil Vernunft, freier Wille und Moralität untrennbar sind. Aber als ein endliches und sinnliches Wesen ist er auch Versuchungen zum Bösen ausgesetzt, welchen er nur dadurch Widerstand leisten kann, daß er sich die Gesetze seiner Vernunft als den Ausdruck des Willens Gottes denkt: durch diesen Glauben vermag er seine selbstsüchtigen Begierden zu besiegen, und den Vernunftgeboten aufzuopfern.

Jedoch kann er als ein sinnliches Geschöpf die Ansprüche auf Zufriedenheit und Glückseligkeit so wenig aufgeben, als er die Pflicht, tugendhaft zu seyn verläugnen kann. Da er aber die seiner Tugend angemessene Glückseligkeit sich nicht selbst verleihen kann, und sie auch nicht nothwendig eine Begleiterin des Tugendlebens ist, so läßt sich nicht anders denken, als es müße ein Wesen seyn, welches beide in einem künftigen

Zustande mit einander in Einklang und Verbindung bringen werde, und dieses Wesen sey Gott. Deswegen muß er als Schöpfer vernünftiger und sittlicher Menschen, und als Vollender ihres höchsten Gutes auch zugleich als ein heiliges, allwissendes, gerechtes und allmächtiges Wesen gedacht werden.

§. 184.

Diese Gedankenverbindung nennt nun Kant den moralischen Beweis für das Dasein Gottes, und glaubt, daß dadurch die Ueberzeugung fester als durch alle andere bisher versuchte und gebrauchte Beweise begründet werde. *)

Allein wenn die zu beweisende Wahrheit von ihrem Beweisgrunde eben so abhängig seyn muß, wie es die ihnen entsprechenden Gegenstände von einander sind, so verdienen die zeither erwähnten 4 Beweise diesen Namen nicht; denn Gott als das höchste Wesen, als der freie und selbständige Schöpfer aller Dinge kann von keinem andern Wesen abhängig, also auch die Erkenntniß desselben durch keine andere bedingt seyn. Wie er allein absolut und durch sich ist, so muß auch die Erkenntniß seines Wesens unbedingt und absolut seyn, oder es ist gar keine von ihm möglich. Es ist etwas ganz anders, eine Erkenntniß durch eine andere wecken,

---

*) Im IV. Abschnitte des allgemeinen Theiles der praktischen Philosophie wurde diese Ansicht einer besondern Prüfung unterworfen. —

oder nur bestätigen, und eine Erkenntniß durch eine andere beweisen. Wäre die Idee von Gott nicht schon ursprünglich in uns, so könnte sie durch nichts anders in uns gebracht werden.

§. 185.

Die Gewißheit von Gottes Seyn und Wesenheit ist keine vermittelte, sondern eine unmittelbare und ursprüngliche, die höchste unter allen, deren unser Geist fähig ist. Ihm wohnt die Idee des Unendlichen ein; denn er ist göttlichen Ursprunges, und giebt also unmittelbar Zeugniß von seiner göttlichen Abkunft. Es kann daher von keinem Beweise des Daseins Gottes, sondern nur von einem Selbsterkennen und Anerkennen die Rede seyn.

Die dem Geiste eingeborne Idee schließt auch die Gewißheit vom Seyn Gottes in sich. Denn jeder nothwendigen Vernunfterkenntniß entspricht auch ein Seyn, und das Wissen in Ideen ist ganz gleich der Ueberzeugung vom Seyn des Gewußten. Wäre Gott nicht, so müßten wir ihn auch nicht denken; den Vernunftbegriffen entsprechen seiende Gegenstände eben so nothwendig, wie den Sinnesanschauungen und den daraus gebildeten Verstandesbegriffen, und es ist eine ganz willkürliche Voraussetzung, daß die Ideen weniger reell seyen, als die Anschauungen.

Die absolute Gewißheit von dem Seyn und Wesen Gottes folgt aus dem unmittelbaren Glauben der Vernunft an sich selbst; was sich ihr als eine gewiße Wahr-

heit ankündigt, wie z. B. die Idee Gottes, an dessen Seyn muß sie so fest glauben als an sich selbst. Wenn nicht alle Menschen die Gewißheit in sich finden, so kann es nur daher kommen, daß sie die Idee von Gott sich nicht deutlich genug denken können.

§. 186.

Was unmittelbar gewiß ist, bedarf weder eines Beweises, noch ist es eines solchen fähig; könnte es noch bewiesen werden, so wäre es selbst noch ungewiß, und es gäbe etwas Gewisseres und Höheres, von dem es abgeleitet werden könnte. Alles das kann aber in Beziehung auf Gott nicht statt finden, weswegen auch alle Versuche, die Ueberzeugung von seinem Daseiu aus andern Wahrheiten abzuleiten, mißlingen müßten.

Allein dieses hindert nicht, daß die ihrer Natur nach unvermittelte Ueberzeugung von Gottes Dasein auf vielfache Weise angeregt, belebt und gestärkt werde, oder daß man andere Erkenntnisse zu Hülfe nehme, um die anfänglich gleichsam schlummernde Idee Gottes ins Bewußtsein zu erheben. Das kann man aber weder ein Ableiten noch ein Beweisen nennen, vielmehr dienen jene Hülfskenntniße nur dazu, uns auf das schon an sich Gewisse aufmerksam zu machen, und unsern Gedanken die Richtung zu geben, daß wir die unmittelbare Gewißheit davon anerkennen.

§. 187.

Wenn daher auch den früher erörterten sogenannten Beweisen für das Dasein Gottes keine eigentliche Beweiskraft zukommt, so ist doch die ihnen zu Grunde liegende nothwendige Denkweise ganz geeignet, die ursprüngliche Idee von Gottes Seyn und Wesenheit zum Bewußtsein zu bringen, und die ihre Ueberzeugungskraft schwächenden Hindernisse zu beseitigen. Jene vorgeblichen Beweise können die Gewißheit der Idee Gottes nicht begründen, wohl aber sie im Bewußtsein so hervorheben, daß ihre Realität unmittelbar eingesehen werde. Die Begriffe eines allrealen und durch sich seienden Wesens setzen selbst die Idee des Unendlichen schon voraus, oder sind nur besondere Bezeichnungen derselben. Die ontologischen, kosmologischen und physikologischen Begriffe verleihen also der Ueberzeugung von Gottes Seyn nicht die Gewißheit, sondern sie empfangen von derselben ihre eigene, und der Geist würde sie selbst nicht denken können, wohnte ihm die Idee des Unendlichen nicht ursprünglich ein. Weder die Begriffe des Endlichen und Zufälligen überhaupt, noch die Betrachtung der gegenwärtigen Welteinrichtung wären für sich im Stande, die Idee Gottes in uns zu erzeugen, wenn die reelle Möglichkeit derselben dem Geiste nicht schon wesentlich zukäme.

§. 188.

Die Idee von Gott, welche dem Geiste wesentlich einwohnt, bekräftigt erst unsere wissenschaftlichen und sittlichen Ansichten der Welt, gibt unserm Denken die allgemeingültige Richtung, bewahrt es vor Irrthümern, und ergänzt die einzeln Theile und Richtungen desselben zu einem vollständigen Ganzen; ohne jene Idee wäre alles Erkennen blos fragmentarisch, bezöge sich nur auf das jedesmal unmittelbar Wahrgenommene, und könnte selbst dieses aus Mangel an Einsicht in sein Verhältniß zum Ganzen nicht durchschauen. Aber weil wir des Seyns und Wesens Gottes unmittelbar gewiß sind, so wenden wir auch alle damit verwandte und nothwendige Vernunftideen auf das All an, und vertrauen den dadurch bedingten Erkenntnissen eben so sehr, als dem unmittelbaren Bewußtsein der Idee Gottes im Geiste.

Nicht nur die Idee von einem allreallen und durch sich seienden höchsten Wesen, sondern auch die religiösen und sittlichen Begriffe haben ihren unmittelbaren Ursprung in Gott, und überzeugen uns sowohl von seinem absoluten Seyn, als von seiner allgegenwärtigen Wirkungsweise in der Welt. Der unmittelbare Glaube an Gott begründet erst den Glauben an unsere sittliche Bestimmung, an die Wahrheit unserer sittlichen Gefühle und an eine heilige Weltregierung; nur durch jene wissen wir, daß der letztere nicht täusche, und nicht von Aussen aufgedrungen sey.

§. 189.

Der Glaube an die objective Gültigkeit der Idee Gottes flößt uns Vertrauen zu der Welt, Liebe und Freude an unserer menschlichen Existenz ein; denn er schafft den Glauben an eine über Alles erhabene, gerechte und wohlwollende Macht, welche alles nach den weisesten Gesetzen ordnet, das Vergangene mit dem Gegenwärtigen und Zukünftigen verbindet, und zu dem ewig Wahren und Guten hinleitet; an eine Macht, welche das Böse blos um des Guten willen zuläßt, als Werkzeug zur Schärfung und Begründung desselben gebraucht, und diesem im Kampfe mit jenem jedesmal einen gewissen Sieg verleiht.

Der vernünftige Glaube an Gott verbreitet Licht über unsere Lebensschicksale, und gewährt uns die vollkommenste Beruhigung über dieselben. Durch ihn allein begreifen wir, warum nicht unsere Einsicht und Vorsorge die menschlichen Schicksale leiten, und der Erfolg unserer Bemühungen den Absichten oft gar nicht entspreche, und dennoch gut und zweckmäßig sey; ja warum das, was ohne und gegen unser Wissen geschieht, meistens besser sey, als was wir gewollt und erstrebt haben; wir lernen einsehen, daß zwar durchaus auf unsere Mitwirkung gerechnet sey, der Erfolg unserer Thätigkeit aber von einer höhern und umfassendern, als der den Menschen möglichen Klugheit und durch eine uns unbegreifliche Verkettung nicht vorherzusehender Umstände zu unserm Besten geleitet werde. Der unwissende Hochmuth nennt

es Zufall, die vernünftige Demuth aber erkennt darin die Hand eines mit Güte und Weisheit alles lenkenden Vaters.

§. 190.

Die Ueberzeugung von Gottes Seyn weckt und befestigt unsere sittliche Denkweise, und der sittliche Lebenswandel erhöht umgekehrt auch unsern Glauben an Gott und seiner allgegenwärtigen Wirksamkeit. Dem Guten ist Gott die Sonne im Weltall, wovon alles Licht ausstrahlt, welches ihm erst alles klar und verständlich macht; ohne Gott ist alles unbegreiflich, alles in ein dichtes Dunkel gehüllt; alle Geschöpfe und Ereignisse der Welt sind dann Hieroglyphen, deren Bedeutung ewig verschlossen bleibt. Der Mensch hat den Glauben an Gott zu seinem geistigen Leben so nothwendig, als Luft und Nahrung zu seinem physischen; dieses bestätigt selbst das Leben des Bösen; denn diesem ist der Gedanke an Gott schreckbar, und in der Thorheit seines Herzens wünscht er, es möge kein Gott seyn; er ist ihm ein Gegenstand der Furcht, wovon er sein Gemüth dadurch befreien will, daß er verkehrte Gedanken schafft, mit denen er es täuschen und blenden möchte. So lange das Streben des Verstandes unterstützt wird von dem Korybanten-Geräusch der Leidenschaften, gelingt es, daß er im Rausche und Taumel Gott vergißt, wenigstens so lebt, als habe er ihn vergessen; ist aber jenen einmal die Kraft genommen, so kehrt der Glaube an Gott wie ein Schreckbild zurück,

welches das Innerste erschüttert. Dem Tugendhaften dagegen ist er ein freundlicher Genius, der ihn durchs Leben begleitet, und vor allen Uebeln bewahrt, die seine Zufriedenheit vernichten könnten.

Eine göttliche Denkweise in uns ist der kräftigste Ueberzeugungsgrund von einem Göttlichen außer uns; daher die bedeutungsvollen Worte auf einer Tafel des Jupiter Olympius zu Kreta: „Niemand kann mich erkennen, als der mir ähnlich werden will."

§. 191.

Wenn aber die religiöse Erkenntniß und Ansicht der Welt, und durch diese alle höhere Menschenbildung sich auf den lebendigen Glauben an Gott gründet, so läßt sich fragen: Wie ist dieser Glaube in der Menschheit geweckt und herrschend geworden? seit undenkbarer Zeit ist er es, und pflanzt sich von einem Zeitalter zum andern fort, und nun ist es dem Verstande leicht, seine Allgemeingültigkeit durch unendlich viele Thatsachen und Erscheinungen in der Welt bestätigt nachzuweisen.

Aber wie ist die Idee Gottes und durch sie die religiöse Betrachtungsweise der Welt zuerst in den Menschen geweckt worden? Diese Frage ist beinahe gleich der: welchen Anfang hat die menschliche Bildung überhaupt genommen?

Aus Mangel an zureichenden Urkunden läßt sich diese Frage freilich nicht historisch ausmitteln, jedoch vermag man, sich stützend auf vorhandene Reste historischer Dokumente, dieselbe so zu beantworten, daß die

Vernunft, wenn auch sich nicht ganz dabei beruhigen, doch nichts Wesentliches dagegen einwenden kann. Ohne daher das Nachfolgende für die allein mögliche Erklärungsweise geltend machen zu wollen, wird doch Niemand das Wahrscheinliche darin verkennen *)

§. 192.

Es widerspricht aller zeitherigen Erfahrung, daß einzelne Menschen oder ganze Stämme aus der Wildheit und Barbarei durch eigene Kraft und ohne fremde Unterstützung ihren Geist zum freien und verständigen Gebrauche herausbilden können; vielmehr sehen wir Völkerstämme Jahrtausende auf derselben Stufe stehen bleiben, ohne einen Schritt vorwärts zu thun, und wir können von keinem einzigen Volke nachweisen, daß es sich durch sich selbst emporgehoben habe.

Die Menschen, wie sie jetzt sind, haben von Natur aus zwar die Möglichkeit des Vernunftgebrauchs, aber nicht dessen Wirklichkeit; sie bedürfen der Erziehung durch schon Gebildete, um zum freien Selbstbewußtsein und Gebrauch ihrer Vernunft zu gelangen; die höher Stehenden müssen auf die niedriger Stehenden einwirken, um sie allmählich zu sich emporzuheben; denn durch sich selbst kann sich kein Mensch helfen.

---

*) Philosophie und Religion von Schelling. Tübingen, Cotta. S. 64—68.

§. 193.

Je weiter wir in der Geschichte der Menschheit rückwärts gehen, desto mehr bestätigt sich, daß die Kultur der uns bekannten Völker eine gemeinsame Geburtsstätte habe. Eben so findet man, daß die äußerste Gränze der uns bekannten Geschichte schon eine Ruine von einer frühern großentheils untergegangenen Bildung ist; aus den übrig gebliebenen Resten aber läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit erkennen, daß die damals lebende Menschheit auf einer schon ziemlich hohen Stufe der religiösen und wissenschaftlichen Bildung gestanden, und daß alle folgende Bildung lediglich durch eine von jener abstammenden Ueberlieferung bedingt sey. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß alle noch jetzt unter vielen Völkerstämmen herrschende Barbarei nicht sowohl ein ursprünglicher Naturstand, als vielmehr die traurige Folge einer untergegangenen Kultur sey.

§. 194.

Die frühere Menschheit war nach historischen und rationalen Gründen die Lehrerin aller nachfolgenden. Auf die Frage, wie sie zu einem so vollkommenen Zustande gekommen sey? läßt sich antworten, daß derselbe nicht erst die Wirkung einer mühsamen Anstrengung, sondern einer besondern Gunst bei ihrer Schöpfung gewesen sey, und daß sowohl ihre angebornen Geisteskräfte, als ihre übrigen Lebensverhältnisse zur Erreichung einer so hohen Stufe günstiger gewesen seyn müsse, als die der spätern Menschheit.

Man könnte zur Bestätigung dessen sich auf den frühern Zustand der Erde selbst berufen. Denn nach allen geognostischen Untersuchungen vertrug sich letzterer mit höhern Formen, als die gegenwärtigen sind; dieses beweisen die Reste von thierischen Geschöpfen, deren Gegenbilder in der jetzigen Natur vergebens gesucht werden. Warum sollte man nach der Analogie nicht annehmen können, daß sie auch in andern Gattungen lebender Wesen vollkommnere Exemplare in ihrer Jugendzeit geboren habe, welche dann entweder durch eigene Schuld oder bei veränderten Verhältnissen der Erde ihren Untergang gefunden hätten?

§. 195.

Für einen solchen frühern und höhern Stand der menschlichen Bildung sprechen mancherlei Thatsachen:

Die ältesten und uns heiligen Urkunden, die hebräischen, bezeugen einen solchen ersten, reinen und gottähnlichen Zustand, indem sie die ersten Menschen ins Paradies versetzen, und dann von einem spätern patriarchalischen Zustand sprechen, in welchem der Glaube an einen mit den Menschen befreundeten Gott, und an eine Verpflichtung der Menschen, durch die Befolgung des Willens dieses Gottes sich glücklich zu machen, herrschend war.

Die Sagen fast aller Völker stimmen darin überein, daß sie sich auf eine früher da gewesene goldene Zeit berufen, und die glücklichste Epoche der Menschheit rückwärts verlegen. Alle Mythen sprechen von einer glück-

lichen Zeit, in welcher eine tief gefühlte und ins Leben eingreifende Religiosität auf der Erde herrschte, und, bildlich gesprochen, die Götter noch mit den Sterblichen Umgang pflegten.

Dieses scheinen die Reste ehemaliger Kenntnisse in der Naturwissenschaft, Astronomie und Religion zu bestätigen, von denen anzunehmen ist, daß sie ehedem viel tiefer, einfacher und allgemeiner gewesen seyen, als bei irgend einem Volke in einem folgenden Zeitalter.

§. 196.

Die spätern Zeiten bezeichnen das frühere Menschengeschlecht als ein Geschlecht von Heroen und Halbgöttern, und schreiben ihm den Ursprung alles Guten zu, in dessen Besitz die nachfolgenden Geschlechter gekommen sind; geistig und körperlich legen sie ihnen höhere als menschliche Eigenschaften bei.

Die älteste uns bekannte Sprache, die Sanscrita, gibt Zeugniß von der hohen Bildung des Volks, welches sie gesprochen. Wenn die Vorzüge ihr wirklich zukommen, welche die Kenner an ihr rühmen, und wenn eine Sprache wirklich der Maßstab des geistigen Zustandes eines Volkes ist, so muß auch zugestanden werden, daß die Menschheit, welche sie gesprochen, alle folgende Rationen an Kultur übertroffen habe.

Die andern Nationen, besonders die Griechen, haben den Orient immer nicht nur als das Wiegenland der Menschheit, sondern auch als den ältesten Sitz der

Künste und Wissenschaften angesehen, wohin ihre größten Gelehrten reisten, um aus der Quelle orientalischer Weisheit unmittelbar zu schöpfen.

§. 197.

Die höchste Stufe der menschlichen Bildung ist und bleibt die religiöse, und daß sie die älteste Form gewesen, bezeugen alle noch vorhandenen Reste von der Kultur der Völker Asiens, der Indier, Aegypter, Hebräer und Perser; zufolge der Geschichte ist alle Kultur aus dem Schooße der Geistlichkeit hervorgegangen; alle Staaten der alten Welt begannen mit einer Art von Theokratie, und die Priester waren nicht blos die Religions- und Sittenlehrer, sondern auch die eigentlichen Gelehrten und Verwalter des gemeinen Wesens, z. B. bei den Indiern, Aegyptern, Hebräern, Persern und Celten.

Aus dem Priesterthum gingen wahrscheinlich die Mysterien hervor, welche sich bis in die älteste mythische Zeit verlieren, und gleichfalls von dem frühen Dasein einer höhern Bildung Zeugniß geben. Alle Forschungen führen darauf hin, daß Gott, Welt, Seele und Unsterblichkeit die vorzüglichsten Gegenstände des Unterrichts in denselben gewesen seyen; aus der Strenge, mit welcher das Stillschweigen über die Lehren in denselben beobachtet werden mußte, läßt sich schließen, in welchem scharfen Gegensatze sie zu der öffentlichen polytheistischen Religion gestanden haben. Aus den Mysterien ging erst die Philosophie hervor, die anfangs

auch wieder in esoterischen und exoterischen Vorträgen mitgetheilt ward, welche den kleinern und grösern Mysterien entsprachen. Die Mysterien, welche bei allen gebildetern asiatischen Völkern gebräuchlich waren, wurden vom Christenthum überflüssig gemacht und verdrängt, weil es nicht nur alle sonst jenen angehörige Lehren öffentlich mittheilte, sondern sie auch in Ansehung der Vollkommenheit und des Umfanges nach weit übertraf.

§. 198.

Aus dem Zeitherigen leuchtet ein, daß die Idee eines höchsten Wesens und die religiösen Erkenntnisse überhaupt schon bei den ältesten Völkern gefunden werden, und daher durch Tradition auf alle nachfolgenden Generationen gekommen sind, welchen es dadurch leicht geworden, sie durch eigenes Nachdenken auf vielfache Weise zu erweitern und zu bekräftigen. Dieser spätern Zeit gehören auch die sogenannten Beweise für Gottes Seyn und Wesenheit an, und können als ein verstärktes Licht angesehen werden, das jenes durch Ueberlieferung belebte unmittelbare Wissen von Gott umstrahlt; sie sind mehr oder weniger gelungene Versuche, die in sich selbst gegründete Wahrheit mit andern Wahrheiten in Verbindung zu bringen, um dadurch die Gewißheit für das göttliche Bewußtsein zu erhöhen. An und für sich aber muß die einmal erweckte und erwachte Vernunft an die Realität der Idee Gottes so fest glauben, wie an sich selbst überhaupt. Auf dem Glau-

ben an Gott ruht das ganze Leben unſers Geiſtes; durch ihn wird uns erſt die Bedeutung deſſelben klar, und in ihm finden wir allein unſere volle Beruhigung. —

Aber wie müſſen wir Gott denken? welche Eigenſchaften ihm beilegen? und in welchem Verhältniſſe ſtehen wir zu ihm?

III.

Gottes Weſenheit und ſein Verhältniß zur Welt.

§. 199.

Wenn wir uns eine Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen zutrauen, ſo gehen wir von der Vorausſetzung aus, daß unſer Geiſt einer ſolchen fähig ſey. Die unmittelbare Gewißheit von Gottes Seyn und Wirkſamkeit als Schöpfers und Beherrſchers aller Dinge iſt untrennbar von der, daß auch der Geiſt göttlichen Urſprunges und ſeinem Weſen nach beſtimmt ſey, das Göttliche zu erkennen und ihm gemäß zu wirken. Wenn er alle Dinge nur als beſondere Offenbarungen Gottes denken und begreifen kann, ſo muß er auch ſich ſelbſt als eine ſolche anerkennen. Gott hat ſich in ihm unter der Form des Wiſſens und Wollens geoffenbart; ſeine Beſtimmung iſt alſo auch, durch Erkennen und Wollen im Leben ſich wirkſam zu beweiſen.

§. 200.

Kann aber der erschaffene und endliche Geist des Menschen, Gott, den unerschaffenen und unendlichen, erkennen? — Gott kann in einer zweifachen Rücksicht von uns gedacht werden, a) an und für sich und ohne alle Beziehung zu seiner Schöpfung, b) blos im Verhältnisse zu dieser. Was er in der ersten Rücksicht sey, vermag der Geist nicht zu erkennen; er ist als Gott nach seinem absoluten Seyn für uns ein überschwenglicher, transcendenter Gegenstand; wir wissen von ihm als einem solchen sehr wenig, und können ihm blos die allgemeinsten Prädikate von einem durch sich nothwendigen und allerrealsten Wesen beilegen, ohne dadurch das Geringste von seinem besondern Verhältnisse zur Welt zu begreifen. Man nennt diese abstracte metaphysische Erkenntniß Gottes die theologia archetypa.

Gott ist für uns ein Gegenstand möglicher Erkenntniß nur in der zweiten Beziehung, so fern er Schöpfer einer Welt ist, und so weit erkennbar, als er sich in seiner Schöpfung geoffenbart hat; von dieser Seite müssen wir das an sich Wahre wissen können, wenn anders diese Erkenntniß ein wesentliches Interesse für uns hat, und mit der Bestimmung unsers Daseins in einem nothwendigen Zusammenhange steht.

§. 201.

Die Welt ist der Spiegel, in welchem wir Gott erkennen, und die Welt erkennt der selbstbewußte Geist

des Menschen, indem er der Inbegriff aller Ideen ist, welche das Wesen der Dinge geistiger Weise ausdrücken. Dieser Ideen aber wird er sich bewußt durch die Anschauung und Betrachtung der mannigfaltigen göttlichen Wirkungsweisen in der Welt, welche die ihrem Wesen entsprechenden Ideen wecken. Diesen Ideen und den durch sie erkennbaren Eigenschaften der Dinge gemäß können und müssen wir daher auch das Wesen Gottes, als Schöpfers und Beherrschers der Welt bestimmen, und wir bedienen uns mit Recht zur Bezeichnung seiner Eigenschaften der von seiner Schöpfung hergenommenen Ausdrücke *).

---

*) Es ist eine irrige, obgleich oft gebrauchte und neuerdings wiederholte Behauptung, daß wir Gott durch keine Prädikate, besonders nicht durch solche, welche von seinen Geschöpfen gültig sind, bestimmen dürfen, weil er zu erhaben und zu vollkommen sey, als daß sie auf ihn angewendet werden können. Wäre das so buchstäblich richtig, so müßte Gott für uns ein ewig unbekanntes X. bleiben, und jede vorgebliche Erkenntniß wäre nothwendig eine täuschende. Allein so wenig Gott es unter seiner Würde gehalten hat, diese Welt zu schaffen, so wenig kann es seiner Würde widerstreiten, ihn nach derselben zu beurtheilen. Da wir nur von Gott als Schöpfer und Beherrscher der Welt etwas wissen können, so läßt er sich auch blos nach den Eigenschaften bestimmen, welche er in der von ihm abhängigen Welt von sich geoffenbart hat. Daraus folgt aber freilich nicht, daß alle den Geschöpfen zukommende Beschaffenheiten auch Gott zukommen müssen; vielmehr erkennen wir daraus, daß gerade die, welche den einzeln Geschöpfen nur als solchen zukommen, dem Schöpfer nicht beigelegt werden können.

§. 202.

Der vernünftige Geist der Menschheit ist der sich selbst bewußte Mittelpunkt der Schöpfung, in welchem das Wesen aller andern erschaffenen Dinge in geistiger Form, z. B. als Fühlen, Anschauen, Denken und Wollen sich vereinigt; er weiß also von Gott nur so viel, als er von seinem Wesen in der Schöpfung und in ihm selbst kund gegeben hat. Die Vernunft ist daher auch nicht ein blos formelles und an sich leeres Vermögen, welches den Stoff und Inhalt zu seinen Erkenntnissen von Außen erhalten müßte, sondern sie ist selbst das allgemein und substanziell verwandte Wesen aller Geschöpfe und Gottes, als Schöpfers aller Dinge; oder, sie ist selbst der Inbegriff der Ideen von Gott und allen göttlichen Dingen.

Wie daher Gott durch die Vernunft gedacht werden muß, so ist er als Schöpfer der Welt, und wie die Dinge in der Welt von ihm erkannt werden, so sind sie auch wirklich. Ist nur die Vernunft ihrer selbst wahrhaft inne geworden, so kann sie auch an der Gültigkeit ihrer Erkenntnisse keinen Augenblick zweifeln.

Das Vorzüglichste und Wichtigste, was der vernünftige Geist in Beziehung auf Gott wissen kann, besteht nach unserer Ueberzeugung in dem, was wir in den folgenden §§. über ihn festsetzen. Die darin erörterten Ideen halten wir für allgemeingültig; die Darstellung derselben aber für sehr unvollkommen, und einer weit würdigern fähig.

§. 203.

Gott ist schlechthin, und von der Idee seines Wesens läßt sich das Seyn nicht trennen; d. h. wir müssen sein Seyn als durch sich selbst nothwendig denken, und es dadurch wesentlich von dem aller durch ihn erschaffenen Dinge unterscheiden. Er hat den Grund seines Seyns in sich, während alle andern Geschöpfe die Ursache ihres Daseins in ihm haben. Wir begreifen freilich nicht die Möglichkeit eines solchen absoluten Seyns, aber die Idee davon wohnt unserm Geiste ursprünglich ein, und über sie selbst kann er nicht hinaus, als die höchste und tiefste, derer er fähig ist, und weil der ihr entsprechende Gegenstand auch durch kein anders Wesen mehr bedingt seyn kann. Gott ist ewig und der Grund alles Ewigen.

§. 204.

Es ist nur ein Gott, von welchem alles andere Daseiende erschaffen ist. Die Annahme mehrer Götter hebt die Idee Gottes selbst auf, und widerstreitet der durchaus Einheit und Uebereinstimmung fordernden Vernunft. Wo eine Mehrheit ist, da ist auch Beschränktheit, Endlichkeit und Abhängigkeit, und die Vernunft kann nicht umhin, ein Unbeschränktes, Unendliches und Absolutes als die wirkliche Bedingung und Ursache desselben zu denken; denn die Idee des Allrealen und Unendlichen ist die Uridee unsers Geistes, welche er bei dem Denken über alle andern Gegenstände zu Grunde legen muß. Die Einheit Gottes ist also ein nothwen-

diger Vernunftgedanke, welcher sich durch die ganze Geschichte der zum Selbstbewußtsein gekommenen Menschenwelt wirksam zeigte, auch da, wo der Polytheismus die herrschende Denkart gewesen war, wie dieses der Begriff des Schicksals — Fatum — beweist. — Gott ist untheilbar, sonst müßte er endlich werden, und seiner Gottheit sich entäußern können.

§. 205.

Gott ist allein auf absolute Weise und alles, was nicht Er selbst ist, hat das Dasein durch ihn; er ist der Urgrund aller Dinge und zugleich die Ursache ihres abgesonderten Daseins; es gehört wesentlich zur Idee Gottes, ihn als die schaffende Ursache der ganzen Welt zu denken. Denn alles Endliche und Abhängige, wie alle Dinge in der Welt sind, kann ein solches nur durch ein Unendliches und absolut Selbständiges seyn, und jedes endlich Wirkliche nur durch ein unendlich Reales daseyn. Man kann also mit Recht sagen: alle Dinge sind ursprünglich in Gott als in ihrem Urgrunde; er ist ferner die Ursache ihrer endlichen Existenz, und durch ihn haben sie erst ein eigenes und abgesondertes Dasein erhalten.

Gott ist also kraft seines Wesens der Grund und die Ursache der Allheit der in der Welt begriffenen Dinge; die letzte Wurzel aller Dinge ist in ihm, oder er ist das allrealste Wesen, und als solches der Grund und die Ursache alles Andern. Hätte Gott sich auf sein Seyn beschränkt, so wäre nur Er und keine Welt; daß er das nicht gethan und gewollt habe, davon gibt

die wirkliche Welt Zeugniß. Gott ist das allerrealste und daher auch absolut unendliche Wesen.

§. 206.

Gott ist Intelligenz, und da er in jeder Beziehung unendlich ist, Geist in absoluter, unbeschränkter Bedeutung. Dieß ist das vorzüglichste Attribut, welches die Vernunft als Geist und Ebenbild Gottes in Gott denken muß, und begreift alle geistigen Vollkommenheiten in sich, z. B. Verstand, Allwissenheit, Freiheit, Selbständigkeit, Wille, Heiligkeit u. s. w. Als das allrealste Wesen ist er nur der Grund aller Dinge, als Intelligenz aber ist er das vollkommenste Wesen und zugleich die freie Ursache ihres Daseins, ihrer verständigen und zweckmäßigen Einrichtung. Gott weiß als Geist, was er ist, und da er alles ist, so nennt man ihn allwissend. — Frei nennen wir ein Wesen nur sofern, als es aus, durch und für sich ist; Freiheit kann also nur einer Intelligenz zukommen; Gott als absoluter Intelligenz kommt daher auch absolute Freiheit zu, welche zumal absolute Nothwendigkeit ist, aber eine bewußte, wie wir sie z. B. in wahrhaft sittlichen Charakteren auch unter den Menschen denken müßen. Die der Nothwendigkeit gleiche Freiheit bezeichnet die höchste Selbständigkeit, und in dem Grade, als beide in dem geistigen Wesen getrennt wirken, sind diese auch noch relativ unselbständig und unvollkommen; daß also Gott nur nach seiner Göttlichkeit als höchste Vernunft handelt, ist der Ausdruck der höchsten Freiheit, und daß

wir auch unvernünftig handeln können, kommt daher, weil wir Geschöpfe sind; unsere Bestimmung ist, durch freie Selbstthätigkeit das Vernünftigsein in Nothwendigkeit zu verwandeln.

§. 107.

Gott als absolute Realität und Intelligenz ist auch ein absolut persönliches Wesen. Denn als Person können wir ein Wesen nur so fern denken, als es 1) eine selbständige Intelligenz ist, welche mit Freiheit sich zu ihren Wirkungsweisen bestimmt, 2) als ihm zugleich ein reales Seyn als Organ zukömmt, durch welches es sich als Intelligenz offenbart. Weder das Intelligente, noch das Reale für sich macht die Persönlichkeit aus, sondern nur die Einheit beider. Gott ist absolute Persönlichkeit, weil Intelligenz und Realität in ihm auf ewige und nothwendige Weise Eins sind.

Als das Allreale ist Gott das Prinzip der unendlich vielen wirklichen Dinge in der Welt; als Geist ist er die freie schöpferische Ursache ihres zweckmäßigen und vernünftigen Daseins. Er ist also kein bewußtlos wirkender Grund, bloßer Urgrund, aus welchem alle Dinge mit blinder Nothwendigkeit hervorgingen, oder emanirten, sondern in ihm sind Allmacht — Allrealität — und freie selbständige Einsicht gleicherweise vereinigt, oder absolut Eins; er hat mit freiem Willen und selbständiger Einsicht die Welt erschaffen.

§. 208.

Gott als absolute Persönlichkeit ist der freie Schöpfer der Welt nach ihrem ganzen Seyn, nach Stoff und Form und nach allen ihren wesentlichen Eigenschaften. Im entgegengesetzten Falle müßte er etwas Anders ausser ihm zu ihrer Hervorbringung nöthig gehabt haben; er wäre demnach nicht das allreale Wesen, sondern beschränkt und abhängig. Es gibt nichts in der Welt, das nicht durch Gott das wäre, was es ist. Deswegen sagt man, er habe die Welt aus Nichts erschaffen, weil er keines von ihm unabhängigen Stoffes bedurfte, um daraus sie erst zu bilden; er hat sie vermöge seiner unendlichen Realität durch seine göttliche Kraft nach ihrer ganzen Wesenheit hervorgebracht.

Der Schöpfer als persönliches Wesen ist nicht blos die Ursache der unendlichen Vielheit der Dinge, sondern auch ihrer Einheit im Einzeln und Ganzen; denn als Intelligenz ist er auch ein mit sich einiges Wesen. Wir können uns die Kraft eines einzeln Naturdinges nicht ohne eine bestimmte Gesetzmäßigkeit und Einheit denken, um so weniger können wir den Mangel derselben in dem Schöpfer uns vorstellen. Unser mit freiem Willen thätiger Geist fordert von jedem Individuum bei seinem freien Willen Gesetzmäßigkeit, Zusammenhang und Harmonie, und der höchste Geist, das Prinzip aller Belehrung, sollte nicht selbst ein mit sich übereinstimmendes Wesen seyn? Gott ist Einheit und Allheit in unzertrennlicher Verbindung.

§. 209.

Wie und auf welche Weise Gott die Welt erschaffen, und wie das ursprünglich in Gott begriffene Wesen ohne Veränderung und Verminderung seiner Göttlichkeit ein Aeußeres geworden, begreift der menschliche Geist nicht; er begreift nur das Seiende, niemals aber die Möglichkeit desselben; wir können so wenig einsehen, wie die Welt durch Gott ein selbständiges Dasein erlangt habe, als wir einsehen, wie Gott durch sich selbst sey; überhaupt verstehen wir von keinem Seyn die Möglichkeit, sondern nur das Seyende als ein solches nach seiner Beschaffenheit; wir erkennen die Gesetze des Verstandes und die Ideen der Vernunft, keineswegs aber selbst die Möglichkeit eines Verstandes und einer Vernunft. Wir erkennen also wohl das Wesen Gottes und seiner Geschöpfe mittelst der Vernunftideen nicht aber die Möglichkeit eines Gottes und einer Schöpfung aus ihm. Deswegen mußten auch alle frühern und spätern Versuche, die Möglichkeit der Entstehung der Welt aus Gott zu erklären, mißlingen.*)

---

*) Da die Welt als solche nicht nothwendig und durch sich selbst da ist, wie Gott, so sagt man, sie sey nicht von Ewigkeit, sondern erst in der Zeit erschaffen, obgleich die Zeit erst mit der Schöpfung beginnt, und ehe die Welt war, auch keine Zeit verfließen konnte.

Da Gott weder aus eigennützigen Absichten, noch aus Zwang die Welt erschaffen haben kann, so können wir nicht anders denken, als er habe aus reinster Liebe zu dem, was gleichsam unselbständig in ihm verschlossen gewesen, ein ab-

§. 210.

Da ein jedes Ding nur durch dieselbe Wesenheit, mittelst welcher es ein besonderes Dasein erlangt hat, auch bestehen kann, jene aber aus Gott stammt, so ist auch das Fortbestehen aller Dinge in der Welt lediglich eine Wirkung der göttlichen Allmacht und Liebe. Gott war also nicht blos ein Mal Schöpfer der Welt, er ist es noch fort und fort, und das Bestehen der Welt ist eine fortdauernde Schöpfung durch ihn; er wird in dieser Beziehung Beherrscher — Regent — der Welt genennt. Zöge er seine Schöpfungskraft einen Augenblick von der Welt zurück, so würde sie selbst verschwinden; denn sie ist nur, sofern das schaffende Wesen Gottes in ihr wirkt, oder sofern sie durch dasselbe sich wirksam beweist. Daher läßt sich sagen: „alle Dinge leben in Gott, und können nur in Gott erkannt werden."

§. 211.

Da Gott als Schöpfer der Welt absolute Intelligenz und Realität zumal und in vollkommener Einheit ist, und keine dieser Eigenschaften der andern vorausgeht, oder die andern überwiegt, so können auch beide

---

gesondertes Dasein verliehen, damit es seiner göttlichen Abkunft eingedenk seines Daseins sich erfreue, und zu seinem Ursprunge zurückstrebe. Die Schöpfung ist ein unmittelbarer und sprechender Zeuge der unendlichen Liebe und Güte Gottes.

nicht von einander getrennt gedacht werden, als wenn Gott nur mit der einen in der Absonderung von den andern wirke; d. h. in ihm gibt es keine Gedanken und Absichten ohne die ihnen angemessenen Werke, und keine Wirkungen ohne Erkenntniß und Einsicht. Deswegen ist jedes von ihm erschaffene Ding in dem Grade seiend und reell, als es zugleich verständig und weise eingerichtet ist, oder, in dem Grade er der Grund des Daseins der Dinge ist, ist er auch die Ursache ihrer intelligenten und zweckmäßigen Anordnung; in beider Rücksicht wirkt er immer in ungetheilter Einheit.

Man drückt diese Wahrheit gewöhnlich auch so aus: In Gott entspricht dem Begriffe das Seyn — der Möglichkeit die Wirklichkeit — dem Wollen die That — oder: in Gott sind Subjectives und Objectives — Idealität und Realität absolut Eins.

Daraus folgt auch, daß Gott von Allem, was er selbst ist, und was er schafft, die vollkommenste Erkenntniß habe, und daß er seine Schöpfung so gut wie sich selbst kenne.

§. 212.

Erwägen wir nun das Verhältniß der Schöpfung zum Schöpfer, so ergibt sich, daß Jene wegen ihres göttlichen Ursprunges selbst auch von göttlicher Beschaffenheit seyn müße. Denn Gott allein ist durch sich selbst, alle andern Dinge aber sind durch ihn, und er ist die freie Ursache derselben nach Stoff und Form;

es kann also in der ganzen Welt kein Atom sein, welcher nicht nach allen seinen wesentlichen Eigenschaften durch Gott wäre. Die ganze Welt als Offenbarung Gottes ist daher gottähnlichen Wesens, und zeugt durch ihre Beschaffenheit und Einrichtung von ihrer göttlichen Abstammung. Dieselben Eigenschaften also, welche die Vernunft in Gott als Schöpfer denken muß, kommen auch der wirklichen Welt gegenbildlich zu; Gott kann nichts ihm selbst Ungleichartiges schaffen; wäre er dessen fähig, so könnte er nicht ein mit sich einiges Wesen seyn, sondern er müßte mit sich selbst im Widerspruche kommen können, was undenkbar ist.

§. 213.

Obgleich aber die Welt im Ganzen und Einzeln von göttlicher Beschaffenheit ist, so ist sie doch in keiner Beziehung Gott selbst gleich, sondern nur gleichartig und in sofern auch wieder wesentlich verschieden von ihm. Denn was Gott auf unbedingte und absolute Weise, das ist die Schöpfung in Beziehung auf ihn blos auf bedingte, relative und abhängige, und nie können beide einander gleich gesetzt werden. Wenn wir das Gegenbildliche des Wesens Gottes in der Welt im Einzeln nachweisen wollen, so dürfen wir nur auf folgende Eigenschaften aufmerksam machen, um die Uebereinstimmung derselben mit den zeither erörterten Attributen Gottes darzuthun.

§. 214.

Der absoluten und ewigen Wesenheit Gottes entspricht die Substanzialität aller erschaffenen Dinge in der Welt; wir können uns weder das Entstehen noch Vergehen des Wesens derselben denken; es ist an sich ewig, und seine Ewigkeit ist nur durch seinen Ursprung aus dem ewigen Wesen Gottes begreiflich.

Die Unendlichkeit und Einheit Gottes spiegeln sich in der unendlichen Vielheit der Geschöpfe und in ihrer Gesetzmäßigkeit ab. Wie der Schöpfer an sich unendlich ist, so ist es auch die Welt, welches ihre unbegränzte Productivität beweist; aber nicht nur der Inhalt des Ganzen ist unendlich, auch jedes Einzelding in ihm ist es wieder, indem ihm als einem der Form nach begränzten eine unendliche Innerlichkeit einwohnt, welche sich durch eine unbegränzte Entwickelungs-Fähigkeit kennbar macht, woher die Veränderlichkeit der erscheinenden Formen und Zustände, d. h. die Zeit kommt. Die Welt ist äußerlich und innerlich unendlich; jenes bezeugt der Raum als die Form der Vielheit, dieses die Zeit, als die Form der Innerlichkeit der Dinge. — Auf ähnliche Art entspricht der Einheit Gottes die Gesetzmäßigkeit der ganzen Welt und die jedes Einzelnwesens; das Ganze und das Einzelne ist verständig und zweckmäßig eingerichtet und geordnet; wie die Schwerkraft alle Dinge äußerlich zu einem Ganzen verbindet, so beherrscht die allgegenwärtig wirksame Vernunft dieselben innerlich.

§. 215.

Der Schöpfer ist Realität und Intelligenz in absoluter Einheit und Vollkommenheit; dasselbe ist das All im Ganzen und jeder in ihm begriffene Theil auf relative und endliche Weise. Es kann in der erschaffenen Welt keinen Gegenstand geben, welcher nicht zugleich real und ideal, Leib und Seele in untrennbarer Einheit wäre; überall wo Materie ist, da ist auch eine ihr angemessene Kraft und umgekehrt; die Materie ist in jedem Punkte zugleich beseelt. In den unvollkommenen Dingen auf der tiefsten Stufe des Seyns, z. B. in der sogenannten unorganischen, ist das Beisammensein beider noch dunkel und nicht immer sinnlich wahrnehmbar; auffallend aber ist es schon in den Pflanzen und Thieren, und am sichtbarsten in der Menschenwelt. Wie käme nun aber in diesem Gebiete die Beseelung zu der Materie, wenn sie nicht schon ursprünglich in ihr wäre?

§. 216.

Der Schöpfer, als das allreale und intelligente und daher als das absolut persönliche Wesen ist das Prinzip alles Wahren, Guten und Schönen in der Welt, und wir können uns von diesen nur so fern Begriffe schaffen, als wir sie gemäß der Idee von der göttlichen Wirksamkeit in der Welt bilden. Die Dinge so erkennen, wie sie Gott erschaffen hat, heist sie nach ihrer ursprünglichen Wahrheit erkennen. Aus Gott stammt alle Wahrheit, oder, er ist die Wahrheit

κατ' ἐξοχήν, und was wir so erkennen, wie es aus und für Gott ist, erkennen wir wahrhaft nach seiner Wesenheit.

Gott als absolute Persönlichkeit ist die selbständige Güte und Sittlichkeit oder Heiligkeit; deswegen können wir nur das für unbedingt gut halten, was entweder unmittelbar von Gott stammt, oder so beschaffen ist, daß es mit der göttlichvernünftigen Wirksamkeit in Uebereinstimmung steht.

Die unselbständigen und unfreien Dinge in der Welt leben bewußtlos ein vernünftiges und daher ein objectiv sittliches Leben; die der Selbständigkeit und des freien Wollens fähigen Geschöpfe nennen wir gut und tugendhaft, wenn sie mit freier Uebereinstimmung des Willens den Ideen der Vernunft gemäß handeln.

Schön endlich ist jedes Ding, dessen besondere Form ein angemessener Ausdruck seines Wesens ist, oder welches in seiner besondern Erscheinungsweise einer göttlichen Idee entspricht. Die Welt ist daher das Urbild aller Schönheit, denn sie ist ein Werk Gottes, und jedes Einzelding in ihr ist schön, sofern seine erscheinende Wirklichkeit mit der Idee seines Wesens übereinstimmt.

Daraus läßt sich erkennen, daß alle unsere Begriffe vom Wahren, Guten und Schönen durch die Ideen von Gott und seinen Wirkungsweisen in der Welt bedingt seyen.

§. 217.

Wie Gott als die absolute Tugend oder Heiligkeit gedacht werden muß, so ist auch die ganze Weltregierung auf sittliche Gesetze gegründet, und gibt Zeugniß von einem gerechten, wohlwollenden und heiligen Schöpfer und Beherrscher. Denn nur dieser kann dem Menschen die Liebe zum Guten und den Abscheu gegen das Böse eingepflanzt haben; nur er vermag die Schicksale der Menschen nach den Gesetzen der Gerechtigkeit und Güte zu regeln, und die Gesetze der Naturereignisse mit denen der sittlichen Welt in Uebereinstimmung zu bringen. Er weiß alles so zu fügen und zu ordnen, daß das Böse in der Welt sich wechselweise bekämpfe, und dem Guten werkzeuglich diene, daß das Gute sich überall unterstütze, und durch seine eigene Kraft behaupte; nur er kann das Gegenwärtige mit dem Vergangenen und Zukünftigen so mit einander verbinden, daß jedesmal das Zweckmäßigste und Beste erreicht werde. Denn die Offenbarung des an sich Guten kann als der einzige Zweck der Weltschöpfung gedacht werden.

§. 218.

Bei der Bestimmung des Verhältnisses der Welt zu Gott sind zwei Abwege zu vermeiden; 1) daß man die Welt nicht Gott gleich, und 2) sie ihm nicht entgegensetze. Im Allgemeinen sind die Menschen mehr zu dem leßtern als zu dem erstern geneigt, und mehr die Philosophirenden als die bei ihrem Denken dem Gefühl

und dem unwillkürlichen Zuge ihres Herzens Folgenden. Denn der wahrhaft fromme und von Gott erfüllte Mensch fühlt sich immer in der Nähe seines Gottes, und sieht in allen Ereignissen der Natur und des Menschenlebens die Spuren seiner unmittelbaren Leitung. Die Lehre Christus, daß Gott, der Schöpfer und Regent der Welt, auch der Vater der Menschen sey, welcher für seine Kinder väterlich sorge, und alle ihre Schicksale, die größten wie die kleinsten, wohlwollend leite, spricht seinen Sinn und sein Herz am kräftigsten an. Die Philosophirenden dagegen denken gern Gott so erhaben über die Welt, daß sie alles Verhältniß zwischen beiden aufheben, gleichsam als wäre er nicht Schöpfer und Beherrscher des All, und sey um dasselbe so unbesorgt, wie die Götter Epikurs, oder regiere es nach Gesetzen, die dem menschlichen Geiste gänzlich unerkennbar seyen.

Gegen diese trostlose und unmenschliche Ansicht ist die ganze zeitherige Darstellung gerichtet. Damit aber anderer Seits Gott nicht zu kosmisch und anthropomorphistisch gedacht, oder nach gewöhnlich pantheistischer Art mit der erschaffenen Welt selbst verwechselt werde, so bestimmen wir sowohl sein Verhältniß zu der Welt, als auch die besondere Beschaffenheit der letztern und ihre wesentliche Verschiedenheit von ihnen noch genauer in den folgenden Sätzen.

§. 219.

Gott ist durch sich selbst, in jeder Rücksicht unab-

hängig und selbständig; er ist unendlich und daher der Grund der Möglichkeit alles Seyns; als ein absolut reales und freies Wesen verleiht er allen Dingen das Dasein, und beherrscht sie, ohne daß sie auf ihn zurückwirken und ihn beherrschen können; er ist das allgenügsame, blos nach seinem eigenen Selbst handelnde Wesen, welches allem Besondern Dasein und Leben gibt, ohne dadurch an seiner Unendlichkeit zu verlieren, und von seinen Geschöpfen gebunden zu werden.

Er hat kraft seiner Unendlichkeit unendlich viele Dinge erschaffen, und einem jeden ein bestimmtes Maaß von Realität verliehen, wodurch es sein Dasein behaupten, sein Zeitleben vollbringen und seine Bestimmung erreichen kann. Diese freie Gabe des Seyns, welche er einem jeden zugetheilt, macht das ewige und unvergängliche Wesen desselben aus, welches die Philosophen die Idee oder den lebendigen Begriff des Einzelwesens nennen; durch es ist ein jedes Ding göttlicher Art, und durch die ihm einwohnende Kraft offenbart es seine göttliche Abstammung; es ist das Unergründliche in jedem Dinge, welches man seiner Wesenheit nach blos anerkennen, aber nicht weiter begreifen kann.

§. 220.

Indem Gott unendlich viele Einzeldinge erschaffen hat, konnte er dieselben als solche nicht getrennt und unverbunden neben einander bestehen lassen, ohne sich selbst als absolute Einheit zu verläugnen. Er hat daher alle mit einander verkettet und das Dasein aller durch

das Dasein eines jeden, und umgekehrt das Dasein eines jeden durch das Dasein Aller gemäßigt. Deswegen machen alle in Beziehung auf einander ein verkettetes unendliches Ganzes, das All aus, und stehen unter einander in Wechselwirkung; das All selbst aber steht zwar mit keinem andern Geschöpf ausser ihm in Verbindung, weil nichts mehr ausser ihm ist, mit dem es verkettet seyn könnte; aber es wird getragen und beseelt von seinem Schöpfer, der im Ganzen und im Einzeln wirkt, und durch den das Ganze und das Einzelne nur daseyn und wirken kann.

§. 221.

Daraus läßt sich begreifen, was es heiße, alle Dinge seyen bestimmt; sie sind es 1) ursprünglich durch die ihnen vom Schöpfer zugetheilte Wesenheit, und 2) durch ihre Verkettung unter einander, wodurch sie auf einander wirken, und in einander Bestimmungen hervorbringen; beides zusammen macht ihr individuelles Zeitleben aus.

Wer daher die Dinge in der Welt nach ihrem ganzen Dasein erkennen will, muß sowohl ihr ewiges nicht weiter erklärbares Wesen, als auch ihre Verhältnisse zu andern Dingen erforschen; das erstere kann nur auf Gott bezogen und als in ihm begründet begriffen werden; die letztern aber müßen aus einander selbst abgeleitet werden. Wenn es nun eine irrige Ansicht der Welt ist, Gottes Wirken und Gegenwart nur hier und dort, nicht aber überall zu erblicken, so ist es anderer

Seits eben so unvernünftig, Gott in alle Ereignisse und Lebensverhältnisse unmittelbar einmischen, und das blos Zeitliche auf ihn zurückführen zu wollen. Die Verkettung aller Dinge ist eine wesentliche Bedingung ihres Zeitlebens, und wer dieses begreifen will, muß zugleich diese wechselseitige Verbindung erforschen, nnd darf nicht jede Erscheinung unmittelbar von Gott ableiten.

§. 222.

Der Schöpfer kann also weder mit der ganzen Schöpfung, noch mit einem einzeln Geschöpfe verwechselt werden, weil Alles außer ihm nur durch ihn, er aber durch sich selbst ist. Jene sind nach Dasein und Wirksamkeit von ihm abhängig, er aber von ihnen in jeder Rücksicht unabhängig; er wirkt auf und durch sie; sie aber können nicht auf ihn wirken, um eine Bestimmung oder Veränderung in ihm hervorzubringen, sondern blos die ihnen verliehenen Gaben nach dem Grade ihrer Vollkommenheit und nach den Verhältnissen, in welchen sie sich zu einander befinden, benutzen, um ihr Dasein ihrer Bestimmung gemäß zu behaupten.

Das Ganze wie das Einzelne ist ferner nur da, um die Vollkommenheit seines Schöpfers zu offenbaren, und dadurch Antheil an seiner Göttlichkeit zu nehmen; Gott aber ist nur durch und für sich selbst da, und verleiht mit Freiheit und Liebe den Andern erst Dasein und Bestimmung. Da das Einzelne im All zugleich ein mit Andern Verbundenes ist, so hat sein Dasein

auch eine Beziehung auf diese, in deren Verein es sich allein behaupten und seine Bestimmung erreichen kann; das Seyn Gottes und dessen Offenbarung aber kann durch nichts anders bedingt gedacht werden, als durch sich selbst. Kein Geschöpf ist daher ausschließlich um seines Selbstes wegen da.

IV.

Die Religion und das religiöse Leben.

§. 223.

Aus der Erkenntniß des Schöpfers der Welt geht die Religion des Menschen hervor, und beide sind von einander untrennbar. Denn gewiß seyn, daß ein höchstes Wesen allen Dingen Dasein und Bestimmung gegeben, den Zweck seines eigenen Daseins erkennen, und ihm nach dem Willen des Schöpfers entsprechen, heißt Religion haben und religiös seyn. Die Religion ist ein Gut, dessen nur selbstbewußte und freie Geschöpfe fähig sind, welche sich selbst und ihr Verhältniß zu Gott erkennen; unter den uns bekannten findet dieses ausschließlich bei dem Menschen statt. Was nun dieser von Natur aus sey, welche Bestimmung ihm Gott gegeben, und wie er sie erfüllen könne, wurde bereits im allgemeinen Theil der Ethik auseinander gesetzt. Das Wesentliche davon soll nun hier in Beziehung zur Religion genauer erörtert werden.

§. 224.

Unter den unendlich vielen und verschiedenartigen Geschöpfen der Erde ist der Mensch das vollkommenste. Denn die Vollkommenheit eines Geschöpfes können wir blos nach der Idee beurtheilen, die wir von dem Schöpfer selbst haben; je mehr ein Ding ihm ähnlich ist, für desto vollkommener müssen wir es halten. Da nun Gott als ein absolut selbständiges, freies, allreales, intelligentes und persönliches Wesen gedacht werden muß, so stehen die Geschöpfe ihm auch am nächsten, welche nach diesen Eigenschaften die meiste Aehnlichkeit mit ihm haben. Unter den Erdgeschöpfen ist dieses der Fall bei dem Menschen, welcher ein selbstbewußtes und mit Willensfreiheit begabtes persönliches Wesen ist.

Sofern die Dinge in der Welt überhaupt gemäß der ihnen eingebornen Idee sowohl für sich als in Eintracht mit Andern nach ihren Verhältnissen zu denselben ihr Zeitleben vollbringen, so erfüllen sie ihre Bestimmung und den Willen ihres Schöpfers. In der physischen Welt geschieht das alles nach nothwendigen Gesetzen, und das geordnete Leben aller Naturgeschöpfe überzeugt uns anschaulich von der Einheit ihres Lebens, wodurch sie an Gott gekettet sind, und seinem Willen entsprechen.

Auf eine ähnliche Weise soll der freie Mensch der göttlichen Idee seines Wesens gemäß leben, und dadurch sowohl in Uebereinstimmung mit sich als mit allen andern Geschöpfen bleiben, und so fern er dieses

aus freier Thätigkeit thut, erfüllt auch er den Willen seines Schöpfers und lebt religiös.

§. 225.

Die Religion bezeichnet sowohl das Verhältniß des Menschen zu Gott, als auch die ihm entsprechende Lebensweise. Da nun der Mensch nach eigenen Einsichten und mit freiem Willen sein Leben führen soll, so muß er auch sein Verhältniß zu Gott, d. h. seine eigenthümliche Bestimmung, und die Art und Weise, wie er sie erreichen kann, kennen lernen.

Die ewigen Wahrheiten, durch welche er Gott und seinen göttlichen Beruf erkennt, machen den Inhalt der Religionslehre, und das darauf gegründete Leben das Wesen der Religiosität aus.

Die Religionslehre kann in einem weitern und engern Sinne genommen werden; in jenem umfaßt sie das ganze menschliche Leben nach allen seinen Aeußerungen, und bestimmt sie als die gottähnliche Handlungsweise des Menschen; in diesem aber hat sie blos die ewigen Wahrheiten zum Gegenstande, wodurch das Verhältniß des allgemeinen menschlichen Lebens zu Gott erkannt wird, und schließt die auf das Zeitleben gerichteten Handlungen von sich aus. In der ersten Beziehung sind Religiosität und Sittlichkeit eins, in der zweiten aber werden sie als verschiedene betrachtet.

§. 226.

Die Religionslehre in der Trennung von der Sittenlehre begreift die ewigen Wahrheiten, durch welche

der Mensch Gott und sein Verhältniß zu ihm erkennt; sie lehrt ihn, wie er als ein vernünftiges und freies, des Guten und Bösen fähiges Wesen seinen von Gott empfangenen Beruf erreichen und verfehlen könne, und welches die Folgen von beiden für ihn seyen; sie unterrichtet ihn, wie er denken und handeln müsse, um mit sich und der göttlichen Weltregierung in Uebereinstimmung zu bleiben, und wie er mit Gott sich wieder vereinigen könne, wenn er ihm durch ein böses Leben untreu geworden ist.

Die Sittenlehre dagegen für sich setzt die religiösen Wahrheiten als die Grundideen voraus, und bestimmt darnach die wirklichen Verhältnisse des Menschen im Zeitleben durch Hülfe der sinnlichen Wahrnehmung und des Verstandes; sie giebt an, was in jedem besondern Falle des Lebens zu thun wahr, zweckmäßig und gut sey; sie verleiht den religiösen Wahrheiten gleichsam einen Leib, und verschafft ihnen die Herrschaft im wirklichen Leben.

Die Religions- und Sittenlehre sind daher zwei innigst verbundene Wissenschaften, und verhalten sich zu einander wie Grund und Folge. Die Ethik ist ohne die Religionslehre blind, ohne festes Fundament und bestimmte Richtung; die Religionslehre für sich dagegen leb- und wirkungslos; beide aber verbunden ergänzen einander, umfassen das ganze menschliche Leben, und erzeugen die wahrhafte Frömmigkeit.

§. 227.

Als die vorzüglichsten Wahrheiten, welche dem religiösen Leben des Menschen zu Grunde liegen und die ächte Frömmigkeit schaffen, müssen zufolge des früher erörterten Verhältnisses des Schöpfers zur Welt folgende anerkannt werden.

Der Mensch erkennt durch seinen vernünftigen Geist Gott, seine göttliche Abkunft und Bestimmung, und hat einen freien Willen, durch welchen er sein Zeitleben mit dem letztern in Uebereinstimmung bringen kann. So unmittelbar er von Gott weiß, so unmittelbar weiß er auch, daß sein vernünftiger Geist von göttlicher Natur, daß der Wille desselben auch der seines Gottes sey, und er nur durch eine freie Unterwerfung seines ganzen Wesens unter diesen göttlichen Vernunftwillen seine Bestimmung erreichen könne. So unabhängig er von zwingenden Trieben und von der Naturgewalt überhaupt ist, so abhängig fühlt er sich anderer Seits von Gott und seinem Willen, den er ihm durch seinen Geist geoffenbart. Denn er ist überzeugt, daß die ihm einwohnenden Ideen des Wahren, Guten und Schönen nicht von Außen ihm zugekommen, sondern Eingebungen Gottes sind, und daß das Gewissen, welches anzeigt, was jenen Ideen gemäß und zuwider ist, nicht eine von der wirklichen Welt abstrahirte Klugheit, sondern die Stimme Gottes sey, die zu ihm so vernehmlich spricht, wie die Außenwelt zu seinen Sinnen. Der Mensch weiß also mit zweifelloser

Gewißheit, was er thun müsse, um den Zweck seines Daseins zu erfüllen.

§. 228.

Der Mensch kann zwar mittelst des freien Willens dem Rufe Gottes durch seine Vernunft entweder gehorchen oder widerstreben, aber es durchaus nicht für gleichgültig halten, ob er das Eine oder Andere thue. Im ersten Falle muß er sich für einen guten Menschen und Freund Gottes, und im zweiten für einen bösen Menschen und Feind Gottes halten. Eben dadurch findet er auch seine Ruhe und Zufriedenheit bedingt; er kann sie nur durch ein gottähnliches Leben erwerben und sichern, und durch ein lasterhaftes verliert er sie nothwendig: denn Gott hat die Eintracht und Zwietracht, die Seligkeit und Unseligkeit der Tugend und dem Laster als untrennbare Gefährtinnen beigegeben.

Der religiöse Mensch entscheidet sich unbedingt für die Unterwerfung seines Eigenwillens unter den göttlichen, und hält es für die höchste Bestimmung seines Lebens, beide in eine vollkommene Uebereinstimmung zu bringen. Das Göttliche in ihm will nur Göttliches vollbringen, und so leben, wie es weiß, daß es Gottes Wille ist: die edelste und endliche Frucht dieses Strebens ist die Liebe zu Gott und zu allen göttlichen Dingen; denn der aus Gott geborne Geist des Menschen sucht sich eben so mit dem Göttlichen über und außer ihm zu verbinden, wie jeder Naturkörper mit-

telst seiner eigenen Schwere mit der Schwerkraft in andern Körpern. Der Religiöse will und kann nicht anders, als gut seyn, indem das Wesen der Liebe eben darin besteht, daß es ihr, obgleich frei und selbständig, doch unmöglich ist anders zu seyn, als sie ist. Das freudige und aus der innern freien Nothwendigkeit folgende gottähnliche Leben ist daher das Ziel des religiösen Menschen, und wenn er es erreicht, so lebt Gott in ihm und er in Gott.

§. 229.

Allein mit dem ernstlichen Vorsatze, religiös zu seyn und Gott zu lieben, ist nicht zugleich der Zweck erreicht; vielmehr findet Jeder in sich mächtige Hindernisse, welche er nur allmählich überwinden kann. Gleich beim Erwachen des Selbstbewußtseins entdeckt er in sich einen vorherrschenden Hang zu vergänglichen Gütern und sinnlichen Genüssen; diesen zu besiegen, den Willen von der Sclaverei irdischer Begierlichkeit zu befreien, und für die ewigen Vernunftideen des Wahren und Guten zu gewinnen, ist die erste Angelegenheit des Gott ergebenen Menschen. Alle Religiosität beginnt mit dem Kampfe gegen die Anmaßungen des Eigenwillens, und ihre Dauer ist durch die Beherrschung desselben bedingt. Denn gerade darin besteht die Verkehrtheit des Menschen, daß er glaubt oder wenigstens so lebt, als sey die Befriedigung der selbstischen Begierden der Zweck seines Daseins; diese Sinnesart ist die Ursache alles Bösen, und mit der Umkehrung derselben

beginnt erst das religiöse Leben. Der Fromme sieht blos den gewissenhaften Wandel nach dem Willen seines Gottes als den Zweck seines Daseins und als sein höchstes Gut an; er sucht seine Begierden für die Stimme seines Gewissens zu gewinnen, und ihr Verlangen mit dem seines Geistes in Einklang zu bringen, damit sie nichts mehr als seine dienende Werkzeuge seyn wollen. Darin besteht die Kreuzigung des Fleisches, die Erlösung von den Banden der Sündhaftigkeit und die Verklärung des Zeitlebens.

§. 230.

Wie der Mensch seinem Leibe nach äußerer Hülfe bedarf, um sich von seiner Geburt an bis zu seiner Reife zu erhalten, so ist er auch seiner geistigen Entwickelung nach abhängig, und hat zu diesem Zwecke eine fortgesetzte Unterstützung nothwendig; er bedarf für das Leben seines Geistes des erregenden und nährenden, erwärmenden und stärkenden Einflusses höherer Elemente eben so sehr, als ihm die irdischen für die Erhaltung und Bekräftigung seines Leibes unentbehrlich sind. So gewiß daher jedes Geschöpf der Erde die ihm angemessene Nahrung und Umgebung auf ihr findet, so zuversichtlich rechnet der religiöse und fromme Mensch in allen seinen Geistesangelegenheiten auf einen höheren Beistand, und auf einen Zusammenhang seiner Individualität mit einer solchen Weltregierung, in welcher für alle seine Bedürfnisse eine vollkommene Fürsorge getroffen ist, und wo es nur auf ihn ankommt, von

den ihm überall dargebotenen Hülfsmitteln Gebrauch zu machen. Wie der Keim des physischen Lebens, obgleich seiner Natur nach unabhängig von äußern Gegenständen, dennoch ihrer zu seiner Entwickelung bedarf, eben so hat der an sich noch weit selbständigere Geist die Verbindung mit andern ihm gleichartigen Wesen nothwendig, damit die unendliche Möglichkeit seiner eingebornen Fülle offenbar werde, und er nach seiner unendlichen Kraft sich thätig beweisen könne. Der Mensch bedarf also zu seinem Geistesleben einer höhern Unterstützung, und der Fromme lebt im Glauben an ihre allgemein verbreitete Wirksamkeit.

§. 231.

Der Religiöse ist daher einer Gemeinschaft der Geister eben so gewiß, wie er es rücksichtlich der Verbindung der Körper unter einander ist. Denn im Weltenall steht kein Geschöpf allein und getrennt von andern, sondern jedes in einer innern und wesentlichen Verbindung mit denen seiner Art; in Gott liegt der Grund ihrer Besonderheit wie ihrer Einheit, und letztere gehört eben so nothwendig zum Bestehen der Individuen wie des Ganzen; in der Körperwelt ist die Verkettung eine nothwendige, in der Geisterwelt soll sie eine freie seyn; dort wird jedes Einzelding unwillkürlich durch andere ergänzt; hier soll mit freiem Willen kein Individuum sich in sich verschließen, und ein von Andern abgesondertes Leben führen; jedes soll sich zugleich als ein Glied in einer zahllosen Kette von

gleichartigen Wesen betrachten, und den Zweck seines Daseins auch auf Andere ausdehnen, nicht aber auf sich beschränken. Es liegt schon in der Natur der endlichen Geschöpfe, daß sie nicht für sich allein seyn wollen, weil sie sich nicht genügen können; jedes strebt daher mit andern ihm verwandten Wesen sich zu verbinden.

Der Fromme weiß also, daß er nicht allein stehe, und daß unendlich viele andere vernünftige und Gott liebende Geschöpfe dasselbe mit ihm wollen und erstreben, und mit ihm die göttliche Bestimmung theilen, das Gute und die Guten nach Kräften zu fördern und zu unterstützen. Dieser Glaube an eine Gemeinschaft der guten Geister im All erwärmt, stärkt und ermuthigt sein Herz, und verleiht ihm Standhaftigkeit und Ausdauer im Kampfe mit den Widerwärtigkeiten und Leiden des Lebens; denn mit ihm kämpfen alle Guten unter dem Schutze und der Leitung des allwaltenden Gottes. Dieser Glaube erhöht das Gefühl seiner persönlichen Würde, und sein Streben, im Reiche der Geister eine würdige Stelle einzunehmen *).

---

*) Die Idee einer Gemeinschaft der Geister unter einander ist uralt, welches schon die Dämonologie der heidnischen Völker zeigt. Der Glaube daran ist den Menschen sehr natürlich, weil er aus seinem Innern stammt. Was die besondere Weise dieser Geistergemeinschaft betrifft, so hat man von jeher dieselbe nach subjectiven Wünschen und Bedürfnissen ausgebildet, und Meinungen geltend gemacht, mit denen andere gewisse Vernunftüberzeugungen sich nicht vereinigen

§. 232.

Der Fromme kann seine Liebe zu Gott nur wirksam beweisen durch die Liebe zu den göttlichen Geschöpfen, besonders zu den Menschen; sie wird zwar zuerst und vorzüglich entzündet durch die Idee Gottes und die Erwägung unsers Verhältnisses zu ihm; da wir aber mit ihm selbst nicht in eine unmitelbare Verbindung treten und auf ihn zurückwirken können, ja da er selbst auf uns nur mittelst anderer Geschöpfe wirkt, so kann sich unsere Liebe zu ihm auch nur durch die zu seinen Geschöpfen offenbaren.

Je ähnlicher und verwandter die Geschöpfe Gottes mit uns sind, desto mehr werden wir zu ihnen hingezogen, und desto mehr werden wir angetrieben, sie zu lieben, und uns mit ihnen zu verbinden. Dem Menschen steht der Mensch selbst am nächsten, und für ihn gibt es kein anderes Geschöpf, welchem er mit gleicher Liebe vernünftigerweise zugethan seyn könnte. Für den Menschen ist also die Nächstenliebe gleich der Liebe zu Gott.

Der Religiöse wird daher weder in leiblichen noch geistigen Angelegenheiten seine Thätigkeit auf sich beschränken, sondern sich als ein Glied der ganzen Mensch-

---

lassen; allein über die besondern Beziehungen der Geister zu einander läßt sich ohne Erfahrung eben so wenig wissen, als über die Verbindung materieller Stoffe ohne sinnliche Wahrnehmungen.

heit ansehen, und zur Darstellung eines gottähnlichen Lebens gemeinsam mit jenen wirken, mit welchen Gott ihn in Verbindung gesetzt hat; er wird seine Liebe zu Gott durch die Liebe zu seinen Geschöpfen beweisen, und wird den Weg des Heils mit eben der Gewissenhaftigkeit aufsuchen, und standhaft darauf beharren, als andere, welche ihn noch nicht gefunden haben, mit theilnehmender Liebe darauf leiten; denn wie alle Menschen dieselbe Bestimmung theilen, so ist auch die Erreichung derselben von der wechselseitigen wohlwollenden Unterstützung abhängig gemacht.

§. 233.

Der Religiöse vertraut bei dem Streben nach seinem Ziele nicht blos auf die Mitwirkung und Unterstützung anderer befreundeten Geister, sondern auch auf den Beistand der allgemeinen Weltregierung. Denn da Gott, das heiligste Wesen, nicht nur Schöpfer sondern auch Beherrscher der Welt ist, so kann in ihr nichts vorgehen, was ihm nicht zu den Zwecken, welche er mit den Geschöpfen und der Schöpfung überhaupt hat, dienstbar wäre. Der Fromme kann nur an eine sittliche Einrichtung der Welt glauben, so wie er die letzte und höchste Bestimmung ihres Daseins blos in ihrer Unterwerfung unter vernünftige Zwecke, und in der Begründung und Verwirklichung der Herrschaft der allgemeinen Sittlichkeit erkennen kann. Was daher immer in ihr sich ereignet, muß zur Geltendmachung des Guten mitwirken. Für den Frommen gibt es außer dem bösen

Willen nichts Böses in der Welt; auch das böslich Gemeinte und Vollbrachte muß sich in die allgemeine göttliche Anordnung der Welt fügen, und Werkzeug zur Förderung des Guten werden; es kommt nur auf den werkthätigen Willen des Menschen an, wie er sich darein fügt, und welchen Gebrauch er davon macht.

§. 234.

Der gute und Gott ergebene Mensch lebt daher in dem Glauben, daß alles, was in der Welt mit seinen Lebensverhältnissen in Verbindung stehe, auch zu seinem Besten gereiche, wenn er es nach seinem aufrichtigen Wissen und Gewissen benutzt, und daß nichts auf ihn einwirke, was er nicht zur Erhöhung seiner Vollkommenheit gebrauchen könne. —

Für den religiösen Menschen gibt es in der Welt nichts Zufälliges und Bedeutungsloses, aber auch nicht eine bloße ursachliche Verkettung, sondern eine wahrhaft sittliche Ordnung der Dinge; alles Zeitliche und Erscheinende hat eine wesentliche Beziehung auf das Ewige und Unvergängliche, auf das an sich Gute. — Während der irdisch und also irreligiös gesinnte Mensch die Welt nur für ein Werkzeug zur Befriedigung der sinnlichen Begierden ansieht, und häufig in seinen Erwartungen getäuscht selbst den Glauben an einen weisen und gütigen Beherrscher derselben verliert, findet der Religiöse gerade darin eine Bestätigung seines Glaubens: „daß alle Schicksale und Ereignisse in dieser Welt einen höhern Zweck haben, daß sie nicht

vergängliche Genüsse schaffen, sondern mitwirken sollen, damit der Mensch unvergänglicher Güter und Freuden theilhaftig werde."

§. 235.

Gott allein ist der Herr der Welt, der Lenker und Ordner aller Ereignisse und Schicksale; es gibt keine Macht des Bösen neben ihm, welche sich mit ihm in die Herrschaft der Welt theilt, und Widerstreit, Unordnung und Böses stiftet. Alle Gewalten der Welt dienen Gott, und müssen sich in seine Weltordnung fügen; böse Geschöpfe gibt es, welche Arges wollen und vollbringen, aber sie sind zu unmächtig, um dem böslich Gemeinten und Vollbrachten eine Dauer zu verschaffen; sobald es eintritt in die Sinnenwelt, muß es wider den Willen seines Urhebers dem herrschenden Willen Gottes sich unterwerfen, und das Gute fördern helfen.

Die Bösen und das Böse haben also keine andere Gewalt über den Menschen, als welche er ihnen selbst freiwillig gestattet; und alle Anstrengung der Bösen haben keinen andern Erfolg, als daß sie das Gute selbst emporbringen, bekräftigen und verherrlichen. Das Böse findet nur Eingang bei den Böse-seyn-wollenden, für die Guten ist es eine Anregung ihrer unüberwindlichen Stärke. Wenn alle Bösen auch sich vereinigten, an Anzahl und Zusammenstimmung die Guten weit übertrafen, und, die Welt nach ihrem Sinne umzuwandeln, alle Kräfte aufböten, so würde dieser Höl-

lenbund keine andere Wirkung haben, als daß er sich selbst zerstörte, und die Zwecke des Reiches Gottes unterstützte.

Die ganze Welteinrichtung ist auf die Grundpfeiler des sittlich Guten gebaut, und alles, was im All vorgeht, hat die gemeinsame Bestimmung, dem Guten dienstbar zu seyn, und mitzuwirken, damit dasselbe in der Menschenwelt herrschend werde.

§. 236.

Wer also Gott erkennt und an ihn glaubt, weiß auch, daß das Gute und die Guten Schutz und Beistand sich versprechen dürfen; das Böse dagegen zu unkräftig sey, um sich gegen ihn behaupten zu können. Dieser Glaube erfüllt das Gemüth des Frommen mit festem und freudigem Vertrauen, und läßt es in seiner Anhänglichkeit an ihm nie wankend werden; jede sittliche Gesinnung, jede gute That steht unter der besondern Obhut Gottes, so wie gegen jedes böse Werk die ganze Macht der Weltregierung gerichtet ist. Deswegen ist der gottgläubige Mensch muthig und furchtlos, und hält sich in allen Fällen an die Stimme seines Gewissens, an den Willen seines Gottes; er berechnet nicht erst nach Art irdisch gesinnter Menschen klüglich die möglichen Folgen seines Handels, welche doch der Verstand keines Sterblichen voraussehen kann; er sieht vielmehr überall nur darauf, was er in der Gegenwart und nach seinen Einsichten für an sich gut und recht halten muß, und vollbringt es ohne weitere Rück-

sicht. Die Menschenfurcht, welche so viele feig und schwach und im Guten wankend macht, ist ihm unbekannt, er fürchtet nur Gott, und ist um alles Andere unbesorgt.

§. 237.

Die Ueberzeugung, daß alle Dinge und Ereignisse in der Welt blos eine sittliche Bestimmung haben, auf das sie zur Begründung, Erweiterung und Verherrlichung des Reiches Gottes in der Menschenwelt mitwirken, befreit auch das Gemüth des Frommen von dem eitlen Wahne, seine Zufriedenheit auf den Besitz und Genuß irdischer Glückseligkeit zu gründen; denn er weiß, daß die Welt von Gott nicht dazu eingerichtet sey, um das Herz mit vergänglichen Freuden zu erfüllen, sondern nur um die Keime des Guten zu wecken, zur Reife zu bringen, ihnen eine unvergängliche Dauer zu verschaffen, und von ihnen alle Freuden abhängig zu machen; nicht zeitliches Wohlsein ist der Endzweck des menschlichen Daseins, sondern alle Erdengüter sollen nur Werkzeuge mit seyn, um ein ewiges und unwandelbares geistiges Wohlsein hervorzubringen. Dem menschlichen Herzen ist die Freude ein wahres Bedürfniß, aber nicht die wechselnde und von äußern Zuständen abhängige, sondern die bleibende und von der Persönlichkeit untrennbare, nämlich eine jener ähnliche Freude und Zufriedenheit, welche wir auch in Gott vorhanden denken müssen; dem Frommen ist das ängstliche und sorgenvolle Streben nach dem Besitz irdischer

Güter, so wie die Sehnsucht nach dem Genuß blos sinnlicher Freuden fremd; aber er verachtet und verschmäht weder jene noch diese, sofern sie mit seiner sittlichen Denk- und Lebensweise vereinbar sind, und von ihr die Weihe empfangen können; gleichgültig sind sie ihm dagegen, sofern sie als von ihr unabhängige Güter bestehen, und ihn befriedigen sollen.

§. 238.

Der Fromme ist deswegen auch erhaben über den Wechsel der irdischen der zeitlichen Schicksale, und seine Zufriedenheit und Ruhe können dadurch weder begründet noch vernichtet werden. Glück und Unglück, angenehme und unangenehme Ereignisse können zwar sein sinnliches Gefühl erhöhen und schwächen, aber seine Gemüthsruhe nicht rauben oder beunruhigen. Denn er erkennt Gottes väterliche Liebe in schmerzlichen wie in freudigen Tagen, und weiß, daß jene wie diese keinen andern als sittlichen Zweck haben, und daß sie dem Menschen zur Begründung, zur Befestigung und Erhöhung seiner Tugendhaftigkeit so nothwendig sind, wie den Naturgegenständen Sonnenschein und Regen, sanfte Luftbewegungen und Windstürme, Kälte und Wärme; der Fromme empfängt also das Erfreuliche und das Schmerzhafte aus den Händen Gottes mit gleicher Gemüthsstimmung, wenn auch nicht mit gleicher Sinnesempfindung, und sucht beides zur Erhöhung seiner Vollkommenheit zu benützen; er hält nichts für gering und unbedeutend, was ihm begegnet, alles ist ihm wichtig

alles eine Aufforderung, es zur Verbesserung und Veredlung seiner Gefühls- Denk- und Handlungsweise zu gebrauchen. Dem Frommen gereicht alles zum Guten. Ueberall und unter allen Umständen fühlt er die Nähe seines Gottes, der alles zu seinem Wohl angeordnet, und er weiß, daß es nur auf ihn ankomme, in einer stäten Verbindung mit dem zu bleiben, der bei uns ist bis ans Ende der Welt.

§. 239.

Kein Mensch ist in sittlicher Beziehung als ein vollendetes Geschöpf aus den Händen Gottes gekommen; jeder soll es erst durch eigene Anstrengung werden, indem er durch die Kraft seines Willens die ihm dargebotenen Hülfsmittel und Gelegenheiten gewissenhaft benützt. Der Beste ist noch im Streben begriffen, und so lange er sein Ziel nicht erreicht hat, ist er dem Irrthum und der Sünde unterworfen; er strauchelt und fällt mehr oder weniger häufig, bis er immer eine größere Festigkeit und Herrschaft über sein inneres und äußeres Leben erlangt. Die Tugend eines jeden Menschen besteht daher in einem beständigen Streben nach vollendeter Güte, und es gibt wohl keinen, welcher nicht das Bewußtsein von früherer Schuld und gegenwärtiger Schwäche in sich tragt. Dessen ungeachtet bleibt die Forderung, zu jeder Zeit nach dem göttlichen Willen zu leben. Wie kann nun der religiöse Mensch, welcher sich für sündhaft und strafbar halten muß, bei seinem bestens gemeinten Streben nach Vollkommenheit

über seine frühern Vergehungen und seine noch fortdauernde Schwäche sich beruhigen?

§. 240.

Da Gott selbst den Menschen so geschaffen hat, daß er nur allmählich sich im Guten vervollkommnen kann, so findet er über seine jedesmalige Schwäche allein in seinem aufrichtigen Ringen nach der Tugend Beruhigung; das ungeheuchelte Bewußtsein, das Rechte ernstlich und aufrichtig zu wollen, tröstet ihn darüber, daß er es nicht so vollkommen erreicht, wie er es wünscht, und er kann vernünftiger Weise nicht anders denken, als daß Gott mit seinem redlichen Streben zufrieden sey.

Aber das frühere, vielleicht im Leichtsinn oder verkehrter Sinnesart begangene Böse kann er nicht, wohl aber seinen Willen umändern, und ein anderer Mensch dem Herzen nach werden. Diese Umwandlung und Rückkehr zu Gott muß er für den einzigen Weg zur Wiedererlangung seines Heils ansehen, für die einzige Buße, die er nach seinen Kräften üben kann. Der quälende Gedanke, daß er die Wirkung vieler Sünden nicht aufheben kann, wird beschwichtigt durch die Betrachtung, daß der Mensch der göttlichen Weltordnung zwar entgegenstreben, aber nicht entgegenwirken könne, und daß die Folgen der bösen wie der guten Handlungen harmonisch in das Ganze eingreifen. Denn da das Böse nirgends als in dem Herzen der Menschen ist, so läßt

es sich durch die Kraft des guten Willens und durch die Liebe zu Gott allein aufheben. In der gänzlichen Umkehrung des werkthätigen Willens besteht die Rechtfertigung.

§. 241.

Weder der zur Selbstkenntniß gekommene und reumüthige Sünder, noch der im Streben nach höherer Vollkommenheit begriffene Mensch haben Ursache, ein Mißtrauen in ihre Kräfte zu setzen, als seyen sie zu schwach, um auf dem Wege der Tugend standhaft beharren zu können. Es wird von unserer Seite nichts als der ernstliche und kräftige Wille erfordert, Gott angehören zu wollen, und das Vertrauen zu seiner allgegenwärtigen Hülfe, womit er unsere Schwachheit kraft der sittlichen Welteinrichtung unterstützt, und wir werden uns muthig und stark genug fühlen, die innern und äußern Hindernisse unsers Tugendlebens zu überwinden. Nichts ist dem unmöglich, der an Gott glaubt und ihm vertraut. Wir dürfen nur unsere Herzen dem göttlichen Einfluße öffnen, und von allen Seiten her wird er auf sie einströmen; denn Gott hat alles in der Welt so angeordnet, daß es uns keinen Augenblick an Aufforderungen zum Guten, an Stärkungsmitteln gegen die Versuchungen zum Bösen, an Belehrungen zur Berichtigung und Erleuchtung unserer Einsichten, und an Gelegenheiten, unsere Liebe zu beweisen, fehlen kann; es liegt nur an uns, ob wir uns zu oder von ihm wenden, ob wir auf diese Aufforderungen und Winke achten, oder gegen sie blind, taub und gefühllos seyn wollen. Gott ist unveränderlich, in der Liebe wie in der Gerechtig-

keit sich stets gleich; es kommt nur auf uns an, ob wir Gegenstände seiner beseligenden Liebe oder seiner strafenden Gerechtigkeit seyn wollen. Er ist gleich gütig und hülfreich gegen die Bösen, wie gegen die Guten; jene aber verschmähen seine Hülfe und Güte, und bringen sich selbst ins Verderben kraft den ewigen Gesetzen der göttlichen Gerechtigkeit; diese öffnen mit kindlichem Vertrauen ihr Herz seinen Einwirkungen, werden dadurch des Einflusses seiner Liebe im hohen Grade fähig, und nehmen Antheil an seiner Vollkommenheit und Seligkeit.

§. 242.

Der sittliche Mensch muß den größten Theil des Guten, das in ihm ist, als ein Werk der wohlwollenden Mitwirkung Gottes, das Böse dagegen nur als seine That ansehen; diese Erkenntniß und Würdigung seines Selbstes machen ihn bescheiden und demüthig, bewahren ihn vor Uebermuth und übermäßigem Selbstvertrauen, und erfüllen sein Herz mit den Gefühlen des Dankes und der Liebe; sie erinnern ihn an seine vielseitige Abhängigkeit von dem Beherrscher der Welt, lenken seine Aufmerksamkeit auf sein Inneres und auf alle ihn berührenden Ereignisse, um die Winke und Belehrungen zu vernehmen, welche beide ihm darbieten; alle seine Schicksale betrachtet er als Fügungen der göttlichen Vorsehung, und dieselbe bekämpfend oder ordnend, sich ihnen hingebend oder entziehend, benützt er sie zu seiner Besserung und Veredlung. Gewissenhaftigkeit

und unermüdetes Streben nach der Vereinigung seines Willens mit dem göttlichen, Vertrauen und Demuth, Dankbarkeit und Zufriedenheit sind der unmittelbare Ausdruck und die edelsten Früchte der Religion und des religiösen Lebens.

§. 243.

Sofern der von seinem Beruf erfüllte Mensch die bisher erörterten ewigen Wahrheiten und Gesinnungen in sich dadurch zu erhalten und zu verstärken sucht, daß er sein Gemüth von zeitlichen Geschäften und Sorgen losreißt, und auf dieselben hinwendet, um sie ernstlich zu beherzigen und in stäter Wirksamkeit zu erhalten, so nennt man dieses Beten, und sofern er in diesen Gesinnungen lebt und webt, Gottes-Verehrung und Frömmigkeit. Alle Verehrung und Anbetung Gottes ist eine Losreissung des Herzens von der sclavischen Anhänglichkeit an die vergänglichen und nichtigen Erdengüter, und eine Erhebung desselben zu dem höchsten Wesen, um seiner würdig zu denken, zu wollen und zu handeln.

Man spreche nicht verächtlich vom Gebete als einer nutzlosen Beschäftigung; es stärkt nicht blos den sittlichen Muth, und verleiht ihm die zum Tugendleben nöthige Kraft, sondern seine Wirksamkeit geht auch über das betende Individuum hinaus, und übt einen folgenreichen Einfluß auf die Gegenstände aus, worauf der gotterfüllte und werkthätige Wille gerichtet ist. Denn die Wirksamkeit der Gesinnung und des Willens ist nicht auf den Zustand des Gemüthes beschränkt, son-

dern umfaßt auch Anderes außer dem Individuum, sie zieht an und stoßt ab, verleiht den Handlungen Fortgang und Gedeihen, oder verhindert dieselben, sie setzt und besiegt Hindernisse. Deswegen ist das Vertrauen gegründet, welches religiöse Menschen zu allen Zeiten auf das vom Herzen ausgehende Gebet gesetzt haben.

§. 244.

Was endlich die Liebe des Frommen zu Gott am kräftigsten belebt, sein Gemüth von der Sclaverei der irdischen Begierden befreit, und gegen die Vergänglichkeit zeitlicher Güter gleichgültig seyn läßt, kurz: was ihn zum Herrn der Welt und zum Diener Gottes macht, ist der zweifellose Glaube an die Ewigkeit seiner Persönlichkeit, oder an seine Unsterblichkeit. Denn darin erkennt er unmittelbar seine Aehnlichkeit mit Gott und die Göttlichkeit seines Wesens; wie jener ewig und unendlich ist, so nimmt auch er durch die Unsterblichkeit und unendliche Entwickelung seiner Persönlichkeit an diesen Vollkommenheiten Antheil. So gewiß sein Geist ewige Wahrheiten erkennen, und Thaten von ewiger Güte vollbringen kann, so gewiß ist er der Ewigkeit seines Wesens, aus welchem beide Wirkungen stammen; deswegen glaubt er sich schon jetzt im Besitze der Ewigkeit, und erwartet sie nicht erst von der Zukunft; den Tod sieht er als eine Veränderung der Art und Weise seines Daseins nicht aber seiner Substanz an.

Der ernstlich nachdenkende Mensch kann keinen vernünftigen Gedanken über sein Selbst, dessen Wesen

und Bestimmung haben, ohne in denselben die Ewigkeit seiner Persönlichkeit mit aufzunehmen; der Geist ist sich seiner unendlichen Innerlichkeit und Fülle bewußt, er kennt seine Fähigkeit zu einer unendlichen Entwickelung derselben, und dadurch seine Bestimmung zu ihrer Verwirklichung. Geist, Selbstbewußtsein, Willensfreiheit, Tugend und Unsterblichkeit sind untrennbare Begriffe, von denen ein jeder den andern zu seiner Ergänzung fordert. Mit Recht sagt man: der Mensch würde die Idee der Ewigkeit und persönlichen Fortdauer nicht einmal denken können, wenn sein Geist nicht an sich ewig wäre.

§. 245.

Mit dem Glauben an Unsterblichkeit ist unmittelbar verbunden der an Vergeltung, an Seligkeit und Unseligkeit. Wie des Menschen Zufriedenheit mit seiner Gottergebenheit und Tugend in diesem Leben zunimmt, und er keine andere Erhöhung seiner Seligkeit denken kann, als die eine Folge seiner wachsenden Gottähnlichkeit ist, so kann er auch das Verhältniß beider in alle Ewigkeit nicht anders denken; Tugend und Seligkeit, Laster und Unseligkeit kann die Vernunft nicht von einander trennen, so wie sie auch in der Wirklichkeit nicht getrennt sind. Diese Seligkeit ist der Himmel, welchen Gott den Menschen verheissen hat, und dessen Gewährung das unmittelbare Gefühl und Bewußtsein des Tugendhaften jeden Augenblick bestätigt.

Das gegenwärtige Leben tragt die Keime des Künftigen in sich, und ist eine Vorbereitung zu diesem. Nichts erfreut und ermuthigt den Frommen so sehr, als diese Gewißheit seiner persönlichen Fortdauer nach diesem Leben. Die Beherzigung dieser erhebenden und trostvollen Wahrheit verändert alle seine Ansichten von diesem Leben; das Zeitliche erhält eine nothwendige Beziehung auf das Ewige, und hat für ihn nur Bedeutung und Werth, sofern es zur Erhöhung und Veredlung seines ewigen Wesens beitragt; das Wandelbare für sich vermag ihm weder Zuneigung noch Furcht einzuflößen; Herz und Geist sind nur auf das an sich Wahre und Gute gerichtet, und voll von Liebe zu Gott, welcher ihn der Theilnahme an seiner Göttlichkeit würdig erachtet hat, wird ihm auf der Erde keine Bürde zu schwer, und kein Joch zu drückend. *)

---

*) Der Glaube an die persönliche Fortdauer ist wie der von dem sittlichen Berufe des Menschen von dem Glauben an die Gottheit abhängig, und der Mensch mußte erst das Göttliche in sich und seine wahre Bestimmung in dieser Form der Existenz inne werden, ehe er an ein wahres Fortleben in der Zukunft glauben konnte. Die Idee der Unsterblichkeit hatte wahrscheinlich dasselbe Schicksal wie die von Gott; bei den ältesten Völkern Asiens finden wir sie schon in einem hohen Grade entwickelt, und in spätern Zeiten wieder sehr verdunkelt, und bei manchen Völkern beinahe gar nicht.

Die Vorstellungen von der Art und Weise des künftigen Lebens richten sich gleichfalls nach der Wahrheit und Deutlichkeit, nach der Falschheit und Verworrenheit der Ideen von Gott, von der Bestimmung und dem Verhältnisse des

V.

Von der Kirche und dem religiösen Kultus.

§. 246.

Die Religion ist ihrer Natur und ihren Hauptzügen nach nur Eine, und für alle Zeit unveränderlich. Wie aber der wißbegierige Geist die Welt und

---

Menschen zu ihm. Daher die Meinungen von den Schattengestalten der Gestorbenen, von der Seelenwanderung u. s. w. Eben so verhält es sich mit dem Glauben an eine künftige Vergeltung.

Der blos irdisch und sinnlich gesinnte Mensch kann und mag die Idee der Unsterblichkeit nicht denken; sie gehört ausschließlich dem höhern, geistigen Leben an, und entwickelt sich unmittelbar aus dem Geist. Sobald dieser sich selbst erkennt, bietet sie sich ihm auch unwillkürlich dar; denn der Gedanke der persönlichen Ewigkeit gehört nothwendig zum Begriffe seines Wesens, ja dieses ist nichts anders, als die Idee des Unendlichen, und die Verwirklichung oder Entwickelung derselben ist der Zweck des menschlichen Daseins und Lebens; aber ohne die Ewigkeit der Persönlichkeit ist jene nicht denkbar. Der Glaube an Unsterblichkeit hängt also unmittelbar mit dem an die göttliche Abstammung und an die sittliche Bestimmung des Menschen zusammen.

Allen Erdgeschöpfen wohnt der Bildungstrieb ein, alle streben von einem niedern Zustande zu einem höhern sich zu erheben; aber sie erreichen nur die Vollkommenheit, welche den Erdgeschöpfen vergönnt ist. Der Mensch dagegen blickt über diese Welt hinweg in eine vollkommnere; diese tragt und nährt zwar seinen Leib, aber sein Geist reicht über sie hinaus, und erkennt eine höhere Wahrheit, eine vollkommnere Tugend und Schönheit, als diese Welt darzustellen vermag;

ihre Theile auf verschiedenen Wegen zu erfassen sucht, so nehmen auch Religion und fromme Gesinnungen mannigfaltige Formen an, um sich zu offenbaren. Von dem befangenen Götzendiener an, welchem ein Stein, Gewächs oder Thier seine Gottheit ist, durch die Anbeter der Gestirne oder selbstbewußter und menschenähnlicher Götter hindurch bis zum Verehrer eines einzigen ewigen Schöpfers und heiligen Beherrschers der Welt bleibt der religiöse Mensch auf allen Stufen in dem Glauben an ein höchstes, über alles mächtig waltendes Wesen sich gleich, und bezieht überall das Sichtbare der Welt auf eine verborgene alles beherrschende Macht, welcher er sich unterwirft, und mit welcher er in Eintracht zu leben wünscht.

Ja er muß sich eine Welt der Geister denken, unter welchen eine ähnliche Stufenreihe von Vollkommenheiten statt findet, wie unter den Körpergestalten der Erde. Der zum Selbstbewußtsein gekommene Geist ist sich also der Ewigkeit seines Wesens bewußt und unmittelbar gewiß.

Ohne die Voraussetzung der Unsterblichkeit ist das Menschenleben voll von unauflösbaren Räthseln; durch sie aber verschwinden sie alle, und lösen sich in Harmonie und Zweckmäßigkeit auf. Das ganze Erdenleben mit allen seinen Freuden und Leiden ist eine Vorbereitung und Erziehungsanstalt für unsere künftige Wirksamkeit; der Tod verliert seinen Schrecken, erscheint als eine wohlthätige und nothwendige Verwandlung und als der freundliche Vorbote einer neuen Morgenröthe für einen schönern Tag, als wir hier verlebt haben.

§. 247.

Was den einzeln Menschen lebhaft bewegt, vermag er nicht in sich zu verschließen; er fühlt sich gedrungen, es seinen Mitmenschen zu eröffnen, und sie dafür zu gewinnen. Er will wie äußerlich so innerlich nicht allein stehen, sondern mit Andern im Glauben und Gesinnung sich vereinigen, wie er sich mit ihnen äußerlich zur Erhöhung seiner zeitlichen Selbständigkeit verbindet. Die ursprüngliche Idee der Einheit und das Gefühl seiner Einseitigkeit treiben ihn bewußtlos dazu an. Er ist seines Glaubens nicht einmal recht gewiß, wenn er ihn nicht an dem Geiste seiner Mitmenschen geprüft, und in demselben wieder gefunden hat. Deswegen genügt es ihm nicht, den Herrn der Welt für sich erkannt zu haben; je mehr sein Herz davon voll ist, desto mächtiger wird er angetrieben, seine Fülle auszuströmen, und sie andern mitzutheilen. Diese Begeisterung wirkte von jeher wunderbar auf die Menschen, das schlummernde oder dunkel geahndete Göttliche erwacht in gewaltiger Stärke, und treibt sie an, sich zu einem unsichtbaren Bunde der Herzen zu vereinigen. Dadurch entstehen religiöse Gesellschaften, die man, so fern ste lediglich auf die innere Harmonie der Gesinnungen beruhen, die unsichtbare Kirche nennen kann.

§. 248.

Wie aber dem Menschen vermöge seiner Doppelnatur das Bedürfniß angeboren ist, allem was Gefühl und

Gedanke ist, eine sichtbare Gestalt zu geben, so verleiht er auch den erwachten göttlichen Ideen eine sinnliche Hülle, und dadurch ein erscheinendes Dasein. So tritt die Religion des Herzens aus dem übersinnlichen Gebiet in die zeitliche Menschenwelt, wird einheimisch in den Hütten und Städten der Menschen, und ordnet das äußere Leben, wie sie die Empfindungen und Neigungen des Herzens beherrscht. Durch die verkörperten Ideen gewinnt die neu entstandene Religion ein festes Dasein, bildet sich durch äußere Gebräuche, Zeremonien und gottesdienstliche Handlungen, welche zur Veranschaulichung der hohen Bedeutung jener Ideen dienen, weiter aus, und wird so aus einer unsichtbaren eine sichtbare Kirche.

Die sichtbare Kirche ist der Mittelpunkt aller höhern Kultur, und das wirksamste Bildungsmittel der nachfolgenden Menschheit; mit ihr beginnt alle eigentliche menschliche Bildung, und sie ist das Palladium ihrer Fortdauer; frei und selbständig in sich und ihrem Wesen nach unabhängig von äußerer Gewalt verkündigt sie die göttliche Wahrheit der Mitwelt, und sichert ihre Fortpflanzung auf die Nachwelt; sie ist der Vereinigungspunkt für alle fromme Seelen, die sich zur gemeinsamen Andacht versammeln, im Guten stärken, und über die täuschenden Güter dieses Lebens erheben.

§. 249.

Die Versinnlichung der religiösen Ideen, ihre Verbindung mit gottesdienstlichen Handlungen und Gebräu-

chen und das damit übereinstimmende Leben der zu einer äußern Einheit vereinigten im Herzen schon einigen Gläubigen machen die Hauptbestandtheile der Kirche und des Kultus aus. Das Wesen alles religiösen Kultus besteht aber in den ewigen und unveränderlichen göttlichen Wahrheiten, welche durch ihn symbolisch dargestellt werden. Es liegt in der Natur des Menschen, das an sich Uebersinnliche zu versinnlichen, und seinem Religionsglauben durch einen Kultus ein von seiner Individualität gleichsam unabhängiges Dasein zu verleihen. So versinnlicht er die Regungen seines Geistes und Gemüthes, und Gott selbst offenbart seine unsichtbare Göttlichkeit in der Herrlichkeit einer endlichen und anschaubaren Welt.

Gegen diese in dem menschlichen Geiste gegründete Nothwendigkeit, der Religion durch Symbole ein äußeres Dasein zu geben, haben sich von jeher viele Stimmen erhoben, und den Kultus für eine willkürliche Erfindung erklärt, der auf keine objective Gültigkeit Anspruch machen könne; es ist daher nothwendig, ihn gegen diese Vorwürfe in Schutz zu nehmen, und seine Bedeutung genauer zu bestimmen.

§. 250.

Viele setzen die Religion allein in vorübergehende Gefühle und zeitweise aufgeregte Gesinnungen; Andere halten nur das pflichtmäßige Handeln und das verständige Eingreifen in die Angelegenheiten des Lebens für

die ächte Religiösität, und lassen den Kultus blos für ein willkürlich ersonnenes Mittel gelten, jene Gefühle und Gesinnungen zu wecken, und zu einem thätigen Geschäftleben aufzumuntern. Allein man verwechselt die Wirkung mit der Ursache. Die Kunstwerke sind vielen Betrachtern nichts mehr, als Mittel, den guten Geschmack zu bilden, oder die Langweile zu vertreiben; folgt denn aber daraus, daß die Künstler für solche Zwecke gearbeitet haben? sind ihre Werke nicht vielmehr die Früchte eines begeisterten Gemüthes, welches von innerer Schöpfungslust getrieben seinen Gefühlen und Ideen durch Sprache, Licht, Farben und Körper eine zeitliche Wirklichkeit gab? sie erreichen ihre Bestimmung nur dann, wenn sie in dem Betrachter, Hörer und Leser dieselben oder ähnliche Gefühle und Ideen anregen, welchen sie selbst ihr Dasein verdanken. So ist es auch mit den im Kultus ausgedrückten Wahrheiten; sie erreichen ihren Zweck nur bei jenen, welche aus innerem Drange, mit Lust und Liebe nach dem Ewigen und Allguten sich sehnen, und den irdischen Begierden Stillschweigen gebieten. Geistiger Weise muß angeschaut und empfunden werden, was hier den Sinnen zum Genuße dargeboten wird. Oeffnet dem gemeinkenkenden und von vergänglichen Dingen angefüllten Gemüthe alle Schätze der Weisheit und der Musen, er wird ihre Bedeutung durchaus mißverstehen, und sie erst zu seiner Gemeinheit herabziehen müßen, um etwas dabei empfinden und denken zu können.

§. 251.

Die Nothwendigkeit des Kultus bestreitet man folgender Massen. Die Religion ist eine Angelegenheit des Geistes und Herzens; der Kultus kann nur dazu dienen, die noch schwachen Menschen dahin zu bringen, daß sie die ihrige lediglich im Herzen feiern, und seiner gar nicht mehr bedürfen. Das Einzige, was dem Menschen auf den verschiedenen Stufen seiner Bildung Noth thut, sind Unterricht und Belehrung, am zweckmäßigsten durch das lebendige Wort, welches am kräftigsten auf Geist und Herz wirkt, was aber durch den Kultus nur unvollständig und auf Umwegen geschehen kann.

Wohl ist alle Religion ursprünglich etwas Inneres, und die nicht aus dem Gewissen sproßt, nur ein eitles Gauckelspiel. Allein alles wahrhaft Innere muß Erscheinung werden, und was es nicht wird, ist so gut als nicht vorhanden; das Geistige muß einen Leib annehmen, um für sich und andere seyn zu können. Der Vorzug des Menschen vor den übrigen Erdgeschöpfen besteht eben darin, daß er aus seinem Geiste, dem Ebenbilde göttlicher Fülle, eine zweite und schönere Welt, als die Sinnenwelt, schaffe. Was kann aber das für eine Welt seyn, wenn ihre Elemente und Geschöpfe nicht die Religion, Wissenschaft und Kunst sind? Was dem Geiste eingeboren ist, soll er in angemessener Form durch die Thaten und Werke, durch Kunst und Wissenschaften offenbaren. Denn der Mensch ist nur

soviel wirklich, als er von seiner unentfalteten Natur der Unbestimmtheit entrissen und gestaltet hat.

§. 252.

Die religiösen Ideen sind zwar an sich von aller Beschränkung durch endliche Formen befreit; aber der Geist vermag sie nur so fern zu verstehen und faßlich zu denken, als er sie durch Hülfe der Fantasie gegenständlich oder symbolisch sich vorstellt. Wir können Gott nicht in seiner Unendlichkeit, sondern in seinen Gegenbildern, in seiner Schöpfung erkennen; eben so verhält es sich mit den göttlichen Wahrheiten. Daher der bildliche Kultus bei allen Völkern aller Zeiten. Das Herrliche und Große, welches das Gemüth heftig bewegt, drängt sich nach Aussen, und will in der Welt ein Dasein gewinnen. Deswegen verbindet die Religion sich gern mit der Poesie und Kunst, weil sie die Ideen anschaulich bezeichnen, und ihre Unendlichkeit, die sie nicht ausdrücken, wenigstens andeuten. Da die religiösen Wahrheiten überhaupt im menschlichen Geiste nur symbolisch allgemein gefaßt werden können, so läßt sich nicht einsehen, warum sie zu einem äußern Kultus erhoben, unschicklich seyn sollen. Wenn es Gott nicht unter seiner Würde hält, seine unendliche Vollkommenheit in endlichen Gestalten zu offenbaren, wodurch er uns über sein Wesen und unser Verhältniß zu ihm belehrt, warum soll es des Menschen unwürdig seyn, die gött-

lichen Wahrheiten in sinnlichen Formen erscheinen zu lassen, um sich und Andern dieselben stäts zu vergegenwärtigen.

§. 253.

Der Kultus ist von einer kirchlichen Gemeinschaft untrennbar; denn wie er äußerlich die Einheit der im Geist und Herzen über ihre religiösen Angelegenheiten übereinstimmend fühlenden und denkenden ausdrückt, so ist er auch das zweckmäßigste Mittel, dieselbe zu erhalten, und sie weiter zu verbreiten. Die Gläubigen offenbaren durch ihre gemeinsame Theilnahme an dem Kultus die Fortdauer ihrer gleichen Gesinnungen; durch ihn wird auf die Befestigung und Belebung derselben gewirkt, und für die Unwissenden ist er das trefflichste Werkzeug, sie in die höchsten Geheimnisse der Religion einzuweihen. Er ist das einzige Mittel der allgemeinen Verständigung der Gläubigen unter einander; die Dogmen, und geschichtlichen Ereignisse der kirchlichen Gemeinde, die Feste und heiligen Gebräuche sind allen Gliedern bekannt; jede absichtliche oder unwillkürliche Erinnerung und Hindeutung darauf ruft besänftigende, tröstliche und ermunternde Wahrheiten ins Bewußtsein zurück, und ist eine stäte Aufforderung, im Geiste der gemeinschaftlichen Religion zu fühlen, zu denken und zu handeln. Die Geschichte der Religion aller Völker und Zeiten beweist, daß sich die göttlichen Wahrheiten zu einem Gemeingut einer großen Gesellschaft auf keine andere Weise

machen lassen, als mitteltst sinnlicher und allgemein verständlicher Formen. *)

---

*) Wer von diesem Gesichtspunkt aus den religiösen Kultus der verschiedenen Konfessionen betrachtet, wird einsehen, daß er seinen Ursprung in der menschlichen Natur habe, und sich eine würdigere Vorstellung davon machen, als jene, welche ihn blos für eine Krücke der Lahmen halten.

Hieher gehören auch die Schriften und Traditionen, in welchen die Urkunden des religiösen Glaubens der Völker aufbewahrt werden. Die darin enthaltenen Erzählungen und Bezeichnungen des besondern Verhältnisses Gottes zu den Menschen und dieser unter einander, z. B. die in N. T. vorkommenden Ausdrücke, Gottessohn, Menschensohn, Erlöser, Mittler, die Wunder- und Weissagungen, die Lehren von den Sakramenten, von dem Einfluße des göttlichen Geistes, von der Gemeinschaft der Heiligen und vom ewigen Leben, sind eben soviele Mittel, die religiösen Ideen zu beleben und zu veranschaulichen, ohne sie zu entstellen.

Eben so verhält es sich mit dem A. T.; die darin enthaltenen geschichtlichen Erzählungen von der Schöpfung, von den Schicksalen des hebräischen Volkes, von seinem Ursprunge bis zu seiner Auflösung, sind mehr als alle andere Schriften geeignet, den religiösen Sinn zu wecken, und das sittliche Gefühl zu schärfen, worauf es bei der Erziehung und Bildung vorzugsweise ankommt. Die Religion der überwiegenden Mehrzahl der Menschen gehört dem Gefühle und der anschaulichen Erkenntniß, nicht aber der Vernunft oder dem Begriffe zeugenden und zergliedernden Verstand an. Kein Buch aber vermag in dem Herzen die religiösen Gesinnungen so zu beleben, als das A. und N. T.; vor Allem aber sollten beide die Grundlage bei dem Unterrichte der Jugend ausmachen, eine Sitte, welche man in neuern Zeiten zum größten Nachtheile der Erziehung aus der ganz irrigen Meinung verlassen hat, weil man voraussetzte, die Jugend müße alles verstehen, was sie lernt und

§. 254.

Der Kultus und die religiöse Symbolik haben keinen Werth, wenn sie nicht dazu dienen, religiöse und sittliche Gefühle, Ideen und Gesinnungen zu wecken und zu beleben; ausserdem erzeugen sie nur einen geistlosen Mechanismus mit der schädlichen Selbsttäuschung, als habe man durch die herzlose Theilnahme daran seinem Gewissen Genüge gethan. Daher nicht selten mit einer fanatischen Anhänglichkeit an den äußern

---

liest. Versteht sie denn die andern Schriften, welche man ihr in die Hände gibt? verstehen denn die studirenden Knaben die alten und neuen Klassiker und die Profangeschichten? Alle andern moralisirenden Schriften sind wässerig gegen die h. Schrift; kräftig, eindringend, tröstend, ermunternd und strafend sind die Erzählungen und Belehrungen darin dargestellt; sie bezeugen anschaulich die göttliche Vorsehung in der Leitung des Einzeln und Ganzen, und erzeugen einen Glauben, dessen kein Mensch im Leben entbehren kann. Millionen Menschen von der höchsten Stufe der Bildung bis zum beschränkten mechanischen Arbeiter haben daraus Stärkung, Trost, Beruhigung und Belehrung geschöpft, und dieselbe Quelle wird noch unzählbare durstige Wanderer erquicken.

Die religiösen Dogmen, der Inhalt der h. Schrift und der Kultus überhaupt machen endlich das gemeinsame Band unter allen Gläubigen aus, welche im Uebrigen an Fähigkeiten, Kenntnissen, Bildung und Lebensweise höchst verschieden sind; dadurch werden die verschiedenartigsten Menschenklassen in ein Ganzes verschmolzen, wo alle sich als Glieder einer großen Familie erkennen und behandeln. Dadurch lernen die sich sonst fremden Individuen unter einander sich verstehen, und jede Anspielung auf die Dogmen, Sittenlehren, Dichtungen und h. Geschichten weckt in allen dieselben Ideen, Bilder und Gefühle.

Gottesdienst die größte Unsittlichkeit des Lebens gepaart ist.

Es gibt keinen fruchtbringenden kirchlichen Kultus ohne Priester und Diener, welche die Gläubigen nach ihrer Fassungskraft über die dadurch bezeichneten und angedeuteten göttlichen Wahrheiten belehren. Wenn aber diese selbst geistlos und nur Verwalter der Zeremonien sind, so muß freilich der Kultus Bedeutung und Werth verlieren, und in ein irreligiöses Formenwesen ausarten. Wenn das Salz verdorben ist, wie kann die damit bereitete Speise schmackhaft seyn? Unglaube und Aberglaube sind bei dem größern Theile der kirchlichen Gemeinde fast immer die Folgen dieser Ausartung. Aber beruhigend ist die Lehre der Geschichte, daß der göttliche Same der ewigen Wahrheiten nie ganz vom Unkraute könne verdrängt werden, und daß, wenn sein Gedeihen zu einer Zeit verhindert ward, er zu einer andern desto erfreulicher und segenreicher wachse. Noch niemals hat es der in Aberglauben und Unglauben versunkenen Menschheit an einem Retter gefehlt; der Irrthum fand immer wieder seine Belehrung, die Gleichgültigkeit weckte den Enthusiasmus, und die Anfeindung schuf Schaaren von Helden, welche ihrer Ueberzeugung alle Güter der Erde zum Opfer brachten.

§. 255.

Die religiösen Wahrheiten sind so unveränderlich, wie unser Verhältniß zu Gott. Nicht so verhält es sich mit dem Kultus, welcher für die Bedürfnisse der Men-

schen geschaffen in seiner Entstehung und Fortbildung den allgemeinen Gesetzen der Zeitwelt unterworfen ist. Wie er aus dem menschlichen Geiste stammt, und von seiner Bildungsstufe zeugt, so wirkt er auch wieder so lange bildend auf ihn, als er seinen Bedürfnissen angemessen ist. Nicht alle Menschen können die ewigen Wahrheiten auf eine gleiche Weise erkennen, wie sie nicht eine gleiche Anschauung der Welt haben können. Das Göttliche in der Natur und Menschenwelt wird von der Mehrheit der Menschen nur in einer sinnlichen Hülle, nicht aber in seiner reinen Wesenheit begriffen; jeder faßt es nach dem Grade seiner Geistesbildung auf eigene Art. Wenn es nun ungereimt ist, von allen Menschen eine gleich vollkommene Erkenntniß Gottes zu fordern, so ist es nicht weniger zweckwidrig, sie bei Allen auf dieselbe Weise fördern und befestigen zu wollen. Es gehört unter die Verkehrtheiten der Erziehungskunst, alle Menschen zu derselben Stufe der Einsicht in den Religions- Sitten- Staats- und Naturlehren und so fast durch dieselben Mittel zu erheben.

§. 256.

Die kirchlichen Gesellschaften und ihre Verfassungen entwickeln sich nach ähnlichen Gesetzen, wie die Individuen und ihre Lebensweisen; bei beiden ist ein Fortschreiten und kein Stillstand; diese Bewegung in Ruhe verwandeln wollen, ist eben so widersinnig, als das physische Wachsthum mit Gewalt zurückzuhalten, den Leib des Erwachsenen in die Bekleidung seiner Kindheit

zu zwängen, und das kräftige Mannesalter vor dem Uebergang in das Greisenalter zu schützen.

Anlagen, Klima, Erziehung, äußere Verhältniße und Schicksale setzen eine unüberwindliche Verschiedenheit in den Bildungsstufen der Völker; ihre Entwickelung schreitet nicht einförmig und nach einem allgemeinen Typus vorwärts, sondern ist von unendlich vielen Umständen abhängig, von denen Viele der menschlichen Herrschaft entzogen sind. Auch die Verhältnisse des Menschen zu Gott sind nicht so einfach, daß man sie etwa auf eine Formel bringen könnte, die begriffen und gelernt werden dürfte, um damit das religiöse Leben zu schaffen; sie sind vielmehr so vielseitig und mannigfaltig, daß sie zu keiner Zeit ganz erfaßt und dargestellt werden können. Das der Menschheit eingeborne Göttliche offenbaret sich in ihren Individuen zu verschiedenen Zeiten auch unendlich verschiedenartig; die Religiösität der Einzeln besteht aber gerade darin, ihrer Verhältniße zu Gott inne zu werden, und ihnen fühlend, denkend und handelnd zu entsprechen.

§. 257.

Der Kultus, welcher die Religiösität der Menschen sowohl darstellt, als sie belebt und bekräftigt, kann daher bei allen weder gleich seyn, noch es werden. Unvernünftig und zweckwidrig würde es seyn, durch Zwang einen gewissen Kultus allgemein geltend machen zu wollen; dieser wie die Religion überhaupt duldet keinen andern Zwang, als den die Wahrheit, das Selbstge-

fühl, die Belehrung und das Beispiel auf den Menschen ausüben.

Dieselben Gefühle und geistigen Bedürfnisse äußern sich bei den Menschen auf sehr mannigfaltige Weise. Wie verschiedenartig haben sie z. B. von jeher ihre Anbetung und Verehrung eines höchsten Wesens, das Bekenntniß ihrer Sündhaftigkeit und ihre Buße, ihren Glauben an die göttliche Vorsehung und an Unsterblichkeit ausgedrückt? Die äußere Gottesverehrung befördert das Wachsthum der menschlichen Bildung, und schreitet selbst auch mit dieser in ihrer Entwickelung vorwärts. Vergleichen wir die gegenwärtigen Formen des Christenthums mit denen in den ersten Jahrhunderten seiner Entstehung, welche Ungleichheit! Fragen wir die Geschichte um die Ursachen, so werden wir erfahren, daß sie selbst in dem Einfluße des Christenthums auf die fortschreitende Entwickelung der Völker liegen. Das Streben aber, das christliche Kirchenthum auf die Einfachheit der ersten Zeit seiner Entstehung zurückzuführen, ist ganz gleich jenem, seine gegenwärtigen Formen unwandelbar und von dem Gesetze aller Zeitbewegung unabhängig zu machen.

Des

besondern Theils

der

praktischen Philosophie

Zweite Abtheilung.

Philosophische Sittenlehre.

Philosophische Sittenlehre.

I.

Einleitung.

a.

Von den sittlichen Begriffen.

§. 258.

Unter den sittlichen Begriffen versteht man die besondern Formen, nach welchen der Verstand das Gute für einzelne Fälle gemäß der Grundidee oder dem allgemeinen Prinzip alles Guten bestimmen kann; sie vermitteln die Erkenntniß der Verbindung, in welcher die allgemeine Idee des Sittlichen mit ihren besondern Erscheinungsweisen in der Welt steht, und müßen also aus der Natnr und Eigenthümlichkeit der letztern genommen werden.

Es gibt drei verschiedene sittliche Begriffe, von denen ein jeder eine besondere Form ausdrückt, in welcher die Idee des Guten in der Menschenwelt sich

offenbaren, und daher auch wissenschaftlich bestimmt werden kann; es sind die Begriffe Tugend — Pflicht und Gut. Damit nun die Sittenlehre ein übereinstimmendes Ganzes ausmache, so dürfen sie nicht mit einander verwechselt und vermischt, sondern einer davon muß ihr zu Grunde gelegt, und als der leitende bei allen einzeln Bestimmungen betrachtet werden.

§. 259.

Der Begriff Tugend bezeichnet die Kraft, wodurch die guten Gesinnungen und Handlungen hervorgebracht werden; er entspricht der Idee des Charakters eines Menschen, und daher dem Ideal seiner möglichen Vollkommenheit. Denn aus dem sittlichen Grundtriebe desselben geht das Ideal seiner Vollkommenheit hervor, und das ihm entsprechende Wollen und Handeln ist eben seine Tugendhaftigkeit.

Der Begriff Pflicht drückt das besondere Sittliche in Beziehung auf das Gesetz aus; und da das Gesetz sich unmittelbar auf die möglichen Thathandlungen bezieht, so ist die Pflicht das Sittliche in einer bestimmten That. Wie die Tugend die besondere Sinnesart, so bezeichnet die Pflicht das Sittliche einer besondern Handlung; jene verhält sich zu dieser, wie der Grund zur Folge; denn aus der Idee der Vollkommenheit eines Menschen, oder aus seiner Tugend geht sein Gesetz, und aus diesem seine übrige geordnete Lebensweise hervor; das seiner Idee entsprechende Gesetz bestimmt eben die Pflichten seines Lebens.

Der Begriff des ethischen Gutes bezieht sich auf alles durch den Tugendhaften und pflichtmäßig Handelnden Gewirkte; alle Erzeugniße des sittlichen Lebens sind ethische Güter. Da nun durch die freie Wirksamkeit des Menschen eine sittliche Welt auf ähnliche Art hervorgebracht werden soll, wie durch die nothwendig schaffende und bildende Kraft der Natur die Aussenwelt erzeugt wird, und man den Inbegriff der letztern physische Güter nennt, so werden die Werke der moralischen Thätigkeit sittliche Güter genennt.

§. 260.

Jeder dieser drei Begriffe drückt eine besondere Beziehung aus, in welcher die Uridee des Guten zu den Wirkungsweisen und Erscheinungen des sittlichen Lebens steht. Der Tugendbegriff bezieht sich auf die Kräfte, durch welche die Uridee des Guten in den Individuen eine endliche Wirklichkeit erlangt; der Pflichtbegriff bezeichnet die Wirkungsweise der Kraft rücksichtlich des dargebotenen und zu bildenden Stoffes; der Begriff „Gut" fordert die Darstellung und Verwirklichung der Idee in einzelnen Erscheinungen, und bezeichnet also das vollbrachte Sittliche. Man kann daher die Gesammtheit der sittlichen Aeußerungen oder die ganze ethische Welt nach einem jeden dieser Begriffe auffassen, und wissenschaftlich bestimmen, und es fragt sich nun, unter welchen Bedingungen dieses am zweckmäßigsten ist.

§. 261.

Will man die Ethik nach dem Tugendbegriffe darstellen, so muß man die sittlichen Kräfte vor Augen haben, von welchen die verschiedenen tugendhaften Lebensweisen die Erscheinungen sind. Die Tugend als sittliche Kraft ist in jedem Menschen ein untheilbares Ganzes, aus welchem die mannigfaltigen Handlungen hervorgehen; sie läßt als herrschende Sinnesart keine Spaltung zu, weil sie als der Mittelpunkt des Zeitlebens eines Individuums einfach ist; wäre es nicht also, so würde im Menschen nicht Einheit, sondern Gegensatz seyn. Darauf gründet sich der Spruch der Stoiker, daß in jeder vollkommenen Handlung alle Tugenden wirksam seyen, und daß die Tugend jedes Menschen nur eine seyn könne.

Sieht man aber auf die Gattung, so gestattet der Tugendbegriff eine Eintheilung rücksichtlich der individuellen Charaktere in der Menschheit; denn die Tugend ist zwar in jedem Menschen untheilbar, aber in jedem doch auf eigene Weise gestaltet, indem die Idee der Menschheit — als Inbegriff unendlich vieler Vollkommenheiten — ihre Fülle durch die Vielheit der Menschenindividuen nach einem gesetzmäßigen Typus eben so offenbart, wie die schaffende Kraft der Natur die ihrige. Also nur in diesem Sinn kann von einer Vielheit der Tugenden die Rede seyn, weil nicht alle Menschen einem Ideale nachstreben können.

§. 262.

Um die Ethik nach dem Tugendbegriffe darzustellen, müßte man daher vor Allem das Gesetz auffinden, nach welchem die Uridee der Menschheit zu einer Vielheit untergeordneter Ideen wird; diese besondern Gesetze und Formen, in welchen die Uridee erscheint, lassen sich aber nicht durch das bloße Denken, sondern nur durch Anschauung und Erfahrung kennen lernen, so wie es der Fall mit den besondern Naturgesetzen ist. Daraus folgt unmittelbar, daß eine vollständige und allgemeingültige Tugendlehre unmöglich sey; denn eine jede Klasse von Menschen müste zu einem eigenen Gegenstande wissenschaftlicher Betrachtung gemacht, und nach ihren Tugendkräften das ihr mögliche sittliche Handeln bestimmt werden. Da aber nur ein jeder Mensch für sich dieses zu leisten vermag, so ergibt sich hieraus die von der sokratischen Schule geforderte Nothwendigkeit der Selbstkenntniß. Jede Individualität ist vermöge ihrer Idee sich selbst das Gesetz: eine allen Menschen entsprechende Tugendlehre auszuführen, ist also ein für die Wissenschaft unmögliches Unternehmen.

§. 263.

Die Sittenlehrer, diese Schwierigkeit fühlend, haben weniger von dem Begriffe der Tugend, als von dem der Pflicht Gebrauch gemacht; denn da dieser auf die sittlichen Werke sich bezieht, diese aber sinnlich erkennbare Erscheinungen sind, so hat es das Ansehen,

als ließen sich die Pflichten leichter als die Tugenden bestimmen. Allein es ist blos scheinbar. Denn eine Pflicht bezeichnet das Sittliche in einer besondern That, und wird bestimmt durch das Gesetz in Beziehung auf eine mögliche Handlung. Da aber das Gesetz aus der Tugendkraft eines jeden Menschen hervorgeht, so muß bei einer Pflichtenlehre sowohl auf die Individualität der Subjecte, als auf die besondere Beschaffenheit des Stoffes, worauf die iudividuelle Tugendkraft gerichtet ist, gesehen werden. Da nun die Tugendkräfte und die Umstände, auf welche sie wirken sollen, unendlich verschiedenartig seyn können, so lassen sich auch nicht alle Pflichten der einzeln Menschen aufzählen. Jedem geziemt sein eigener Lebensplan; jeder soll den Weg wandeln, den sein Genius und seine Verhältniße ihm anweisen; Regenten, Gesetzgeber, Richter, Lehrer, Künstler, Krieger u. s. w. alle haben verschiedene Pflichten; ja jedes Individuum in einem jeden der genannten Stände hat nach der Beschaffenheit seines Wesens und seiner äußern Verhältniße wieder eigenthümliche Pflichten.

§. 264.

Aus dem Zeitherigen ergibt sich, daß sich keine allgemein gültige Tugend- und Pflichtenlehre darstellen lasse, weil das dabei nothwendig zu berücksichtigende Individuelle der Personen und Umstände unendlich verschiedenartig ist. Die Wissenschaft kann sich daher nur auf das Allgemeine, auf das Sittliche überhaupt, sofern es ein Gegenstand für die Gattung ist, beziehen, und muß von dem besondern absehen. Es leuchtet die-

ses auch daraus ein, weil die Wissenschaft, auf Begriffe beschränkt, niemals das durchaus Bestimmte und für einzelne Fälle Gültige erreichen kann, indem Begriffe immer nur einen Gegenstand im Allgemeinen bezeichnen können. Das für jeden Fall sittlich Gute zu erkennen, muß dem Gefühl und der Einsicht des Handelnden oder dessen, welcher alle Umstände genau kennt, überlassen werden. Daher beschränkte auch Plato seine Nachforschungen über die Sittlichkeit größtentheils auf das Allgemeine, und das Besondere behandelte er nur in Beispielen auf dialectische Weise, um den Scharfsinn zu üben, und die Urtheilskraft zu befähigen, auch in andern Verhältnißen auf ähnliche Art zu verfahren.

§. 265.

Abstrahirt man bei der Bestimmung des möglichen Sittlichen von den individuellen Tugendkräften und den besondern Umständen, so ist der Begriff des sittlichen Gutes am geeignetesten, um als Leitfaden bei einer speziellen Sittenlehre zu dienen, in welcher das für die Gattung mögliche Gute durch Begriffe dargestellt werden soll. Denn schon an und für sich fordert er nicht die Berücksichtigung der individuellen Tugendkräfte und der daraus hervorgehenden Gesetze, wie die Begriffe Tugend und Pflicht. Er bezieht sich auf alles für die Vernunft Begehrungswerthe und durch sie Darstellbare, es mag nun von diesen oder jenen Individuen gewirkt worden seyn oder noch werden, von Einzeln oder von Mehrern in Gemeinschaft. Was also nur

ein Gegenstand des vernünftigen Wollens seyn kann, ist für die Menschheit ein sittliches Gut, und muß von jedem Menschen dafür gehalten werden, er mag es nun selbst hervorgebracht haben, oder nicht; worauf nur die sittliche Thätigkeit gerichtet seyn kann, gehört zur Sphäre der Güter. Dieses alles aber ist nicht nur leichter zu erkennen, als was aus der Summe des allgemein möglichen Guten auf den Antheil des einzeln Menschen kommt, sondern es ist auch das Einzige was sich mit Gewißheit wissenschaftlich über die besondern Erscheinungen des sittlichen Lebens wissen läßt.

Der Begriff des Gutes ist auch von größerem Umfange, als der Pflichtbegriff, welcher den meisten Sittenlehren zu Grunde gelegt wird; jener umfaßt das Leben des Menschen nach allen Rücksichten, während dieser sich blos auf die gesetzmäßigen Handlungen bezieht. Das sittliche Leben besteht aber nicht nur in Handlungen und Thaten, sondern auch in Gesinnungen, Gefühlen und Erkenntnißen, die sich nicht alle dem Pflichtbegriffe, wohl aber dem des Gutes unterordnen lassen.

b.

Von der Methode der Darstellung der Sittenlehre.

§. 266.

Die Sittenlehrer haben sich von jeher verschiedener Methoden bei der Erörterung und Darstellung der sittlichen Begriffe bedient. Die älteste ist die religiöse; Priester im ausschließenden Besitze der menschlichen Weisheit ertheilten im Namen Gottes oder ihrer Götter den Layen die Vorschriften für ihre Lebensweise, welche gewöhnlich das ganze Leben, das häusliche und öffentliche umfaßten; bei allen gebildetern Völkern des Orients war die Sittenlehre zugleich in der Religionslehre enthalten.

Nicht anders mag es auch bei den Stammvölkern Griechenlands zu Zeiten des Orpheus und Amphion gewesen seyn, als die Lehren der Religion, welche sie aus Asien und Afrika mitgebracht hatten, in den Mysterien gelehrt wurden. Die Religion bedingt immer auch den Zustand der Sittenlehre. Später wurde diese von den Griechen als eine besondere Wissenschaft behandelt. Einzelne durch Geist hervorragende Männer machten den Menschen und die menschlichen Verhältniße zum Gegenstand ihrer Beobachtung, und theilten ihre Bemerkungen in der Form von Sentenzen, unzusammenhängenden Lebensregeln und Maximen ihren Zeitgenossen mit.

Erst mit Pythagoras und den Sophisten, mit Sokrates und den Stoikern begann die eigentlich wissenschaftliche Bearbeitung der practischen Philosophie; die verschiede-

nen Methoden, derer sie sich bei der Darstellung und Mittheilung bedienten, sind folgende:

§. 267.

Die alten Sophisten trugen die Sittenlehre in ausgearbeiteten Abhandlungen vor; sie hielten Prunkreden über die Vortheile und Genüße von Tugenden, über die Verdienste großer Männer, über die Thaten mächtiger Völker oder den Ruhm glorreicher Unternehmungen. Wenn sie in eine Stadt kamen, und eine Menge von Männern und Jünglingen um sich versammelt sahen, so hielten sie solche schon vorher ausgearbeitete Reden, und wollen mehr rühren und glänzen, als belehren. Nach Cicero's Zeugniße soll Gorgias von Leontium zuerst die versammelten Griechen aufgefordert haben, sie möchten ihm nach Belieben einen Gegenstand nennen, über welchen er aus dem Stegreife reden solle.

Die Anhänger der alten Academie und des Lyzeums behandelten die Ethik auf eine ähnliche Weise; sie lösten sie in eine Reihe von einzeln Themen auf, welche sie ausarbeiteten, und bei Gelegenheiten vortrugen; solche Reden nannte man Schulen: Sie machten den exoterischen Unterricht in der Academie und dem Lyzeum aus.

Die Stoiker und Epicureer verwendeten wenige Mühe auf den Vortrag ihrer Sittenlehren, und man beschuldigt sie hierüber einer großen Nachläßigkeit; die Erstern scheinen die dogmatische Methode der rhetorischen vorgezogen zu haben.

Die spätern griechischen Weltweisen, welche die der

Beredsamkeit sehr ergebenen Römer unterrichteten, trugen gleichfalls ihre Lehren in rednerischer Form vor; ihre Schüler stellten Fragen an sie, welche sie in Reden beantworteten. Cicero übte sich nach Art der griechischen Weisen in philosophischen Erörterungen, und gab davon ein Beispiel in seinen tusculanischen Fragen.

§. 268.

Sokrates bediente sich einer ganz andern Methode bei seinen Vorträgen über die Ethik; er unterredete sich mehr mit seinen Zuhörern, als daß er sie geradezu unterrichtete; er wußte das Gespräch so zu führen, daß sie mehr sich selbst zu belehren, als belehrt zu werden schienen; er knüpfte seine Unterredung an eine von dem Mitsprechenden anerkannte Wahrheit an, und entwickelte aus dieser die andern, oder brachte mit ihr in eine nothwendige Verbindung jene, von denen er den Gegner überzeugen wollte; dabei sind die feine Ironie, welche er gegen aufgeblasene Sophisten anwendete, und die Mimik oder Fertigkeit, die Denkweise und Sitten Anderer treu darzustellen, zu bewundern.

Plato behielt diese Methode bei, und verband sie mit der scharfsinnigsten Dialectik, vermöge welcher er die Verschiedenheit, Aehnlichkeit und überhaupt die Verhältnisse der Ideen zu einander im Allgemeinen und Besondern erforschte und bestimmte.

Man glaubt, daß die Schüler des Plato und des Aristoteles in ihren esoterischen Vorträgen bei den schon

mehr unterrichteten Zuhörern sich der in unsern Zeiten gewöhnlichen dogmatischen Form zu der Erforschung der Grundideen bedient haben.

§. 269.

Einige Stoiker hatten die dogmatische, andere die paränetische Form, d. h. die beschreibende und anrathende in Schutz genommen, und ihre Vorschriften nach der Beschaffenheit des Standes, Alters, Geschlechts und der häuslichen und bürgerlichen Verhältniße eingerichtet.

Aristo von Chios hielt die dogmatische Ethik für zureichend, weil der, welcher die allgemeinen Grundsätze des Lebens sich ganz eigen gemacht hätte, schon in jedem Falle wissen werde, wie er sich zu benehmen habe, so wie der, welcher die Kunst, den Wurfspieß richtig zu werfen, gelernt und gehörig geübt habe, die Fertigkeit besitze, nicht diesen oder jenen, sondern einen jeden Gegenstand zu treffen, oder zu werfen, wohin er wolle. — Kleanth verwarf zwar die paränetische Methode nicht, aber glaubte, die dogmatische müße vorausgehen, weil der, dem man bestimmte Rathschläge ertheilen wolle, erst durch jene dazu vorbereitet seyn müße; die allgemeinen Grundsätze bahnen den besondern Vorschriften erst den Weg.

§. 270.

Bei den christlichen Philosophen hat sich die Sitte, Reden über einzelne Tugenden und Theile der Ethik auszuarbeiten, verloren, und ist den Volkslehrern und Kanzelrednern überlassen worden; die sokratische Methode

hat sich in die Katechetik verwandelt. Blos die esoterische oder dogmatische und die paränetische Form haben die neuern Sittenlehrer von den Alten beibehalten, machen aber davon einen verschiedenen Gebrauch. Die brittischen Philosophen üben die dogmatische mehr nach Art der Griechen aus, indem es ihnen nicht sowohl darum zu thun ist, einen obersten Grundsatz der Sittenlehre zu finden, und darnach einzelne Tugenden oder Pflichten zu bestimmen, als vielmehr die menschliche Natur zu erforschen, und aus ihr die Bestimmung des Menschen kennen zu lernen. Auf ähnliche Art verfuhren einige französische Philosophen, die andern suchten wenigstens die menschliche Natur genau zu erforschen, und bereicherten dadurch die Psychologie auch in ethischer Beziehung mit vielen Wahrheiten.

§. 271.

Die Deutschen gehen bei ihren Sittenlehren immer sogleich von obersten Grundsätzen aus, und leiten daraus bestimmte sittliche Handlungen ab; sie behandeln die Wissenschaft des Lebens als eine Pflichtenlehre, und theilen die Pflichten gewöhnlich ein in Pflichten gegen sich, gegen Andere und gegen Gott. Dadurch erhält die Ethik die Form eines Gesetzbuches, das lauter Gebote und Verbote enthält, und wird in eine trockne meistens unanwendbare Wissenschaft verwandelt. Auf ähnliche Art hat man im Mittelalter der Ethik des Aristoteles den mosaischen Decalog zu Grunde gelegt, und dieselbe in der Form von Geboten und Verboten vorgetragen.

Dazu kam noch die Kasuistik, welche die Sittenlehre in eine künstliche Bestimmung von blos einzeln Fällen auflößte, und die Kraft der Prinzipien zerstörte; besonders scharfsinnig und erfindungsreich zeigten sich hierin die Jesuiten. Der Engländer Smith glaubt, die Ohrenbeicht habe die Kasuistik nothwendig gemacht, weil in der Beicht alle Sünden sogleich richterlich entschieden werden müßen. Diese Manier, den Stoff der Sittenlehre zu behandeln mag für gewisse Zwecke ihren Nutzen haben, z. B. um die Aufmerksamkeit in der vielseitigen Auffassung der Gegenstände und die Urtheilskraft in der Anwendung bestimmter Regeln zu schärfen. Allein zur Erkenntniß dessen, was in jedem Falle gut oder bös ist, reicht sie nicht aus; niemals können alle möglichen und wirklichen Fälle voraus bestimmt werden, und wenn es auch geschehen könnte, so läßt sich das gute und böse in ihnen nicht voraus angeben; denn dieses hängt größtentheils von der Individualität des Handelnden ab, und bei der Gleichheit der äußern Umstände kann etwas für den Einen gut seyn, was es für einen Andern nicht ist; hier kann nicht mehr der Begriff, sondern nur das Gefühl des Subjectes entscheiden.

§. 272.

Gegen die Behandlung der Sittenlehre nach dem Pflichtbegriffe wurde schon oben §. 263. im Allgemeinen das Nöthige erinnert; im besondern läßt sich noch folgendes dagegen einwenden.

Es ist zweckwidrig, die Ethik in der Form von Pflichtgeboten vorzutragen, weil es keine giebt, welche

nicht mannigfaltige Ausnahmen fordern, wie es unter den englischen Sittenlehren nebst Schaftsbury vorzüglich Smith sehr scharfsinnig nachgewiesen hat. Die Pflichtgebote können nur durch allgemeine Regeln ohne Berücksichtigung der individuellen subjectiven und objectiven Zustände, die unendlich verschiedenartig und daher keiner wissenschaftlichen Bestimmung fähig sind, festgesetzt werden; wegen dieser Trennung aber von dem Besondern läßt sich wohl von keiner Pflicht mit Gewißheit sagen, daß es nicht Verhältniße gebe, wo sie falsch und zur Unzeit angewendet werden könne. Das Gefühl und die Rücksicht auf die Umstände, welche nur in der Gegenwart beurtheilbar sind, können allein entscheiden. In dieser Beziehung hat Aristoteles Recht, die Tugend in einer gewissen Mitte zwischen zwei Extremen bestehen zu lassen; denn es giebt in den Neigungen, Gefühlen und Handlungen der Menschen eine gewisse Linie, diesseits und jenseits welcher man auf Abwege geräth; es ist daher keine Handlung wahrhaft gut, als welche auf eine solche Art, in einem solchen Maaße, in einer solchen Zeit und gegen solche Personen, u. s. w. gethan wird; deswegen kann nach Sokrates, Plato und Aristoteles keine Tugend ohne Klugheit statt finden; Klugheit aber bezeichnet die Schärfe des Verstandes und Gefühls, das Wahre vom Falschen, das Gute vom Bösen in den einzelnen Verhältnißen des Lebens zu unterscheiden. Jedes Geschlecht, jeder Stand, jedes Alter und Handwerk bedarf einer eigenen Sittenlehre, die manches für erlaubt hält, was die Menschen von andern Ständen und Verhältnissen für unerlaubt halten müssen.

§. 273.

Wie die Ethik die Form der Pflichtenlehre überhaupt nicht zuläßt, so genügt auch die besondere Weise nicht, wie man die einzeln Pflichten gegen einander stellte. Die Unstatthaftigkeit der Eintheilung derselben in allgemeine und besondere ist schon aus dem vorigen §. ersichtlich; eben so ungültig ist die in unbedingte und bedingte, oder in vollkommene und unvollkommene. Unter diesen versteht man solche, welche sich durch andere einschränken lassen; unter jenen aber die, welche eine solche Einschränkung nicht zulassen. Allein eine Pflicht, welche eine Einschränkung durch eine andere erleidet, kann schon an sich keine Pflicht gewesen seyn. Nicht besser wird diese Eintheilung begründet, wenn man zu den unvollkommenen Pflichten jene rechnet, welche nicht im allgemeinen, sondern erst in jedem besondern Falle bestimmbar sind; denn eine unbestimmte Pflicht ist gar keine, weil eben die bestimmte Begränzung das eigentlich Pflichtmäßige ausmacht. Daher auch die sogenannten vollkommenen Pflichten nur für besondere Fälle festgesetzt werden können; es drückt also beide Glieder der Eintheilung dieselbe Schwierigkeit.

§. 274.

Eben so unhaltbar ist die Eintheilung der Pflichten rücksichtlich der Gegenstände des Handelns in Pflichten gegen sich, gegen andere Menschen und gegen Gott. Da Gott kein Gegenstand unserer sittlichen Wirksamkeit seyn kann, indem wir mit ihm nicht in Wechsel-

wirkung stehen, so können wir in jenem Sinne auch keine Pflichten gegen ihn haben. Versteht man aber unter Pflicht gegen jemand eine Handlung, die zur Pflicht wird mittelst einer Nöthigung durch den Willen eines Andern, so giebt es blos Pflichten gegen Gott, weil der göttliche Wille der letzte und einzige Grund unserer Verbindlichkeit zu einem sittlichen Leben, und auf alles Gute gerichtet ist, also auch auf das, was uns und Andere angeht. Will man einen fremden Willen nicht als Verpflichtungsgrund gelten lassen, so bleibt nur der eigene Wille übrig, und alle Pflichten sind blos solche gegen sich selbst. Nimmt man aber die Pflichten gegen andere in der Bedeutung, als seyen sie Pflichten in Ansehung Anderer, so ist die Abtheilung zu begränzt, da auch die verstand- und willenlosen Geschöpfe Gegenstände des sittlichen Handelns sind.

Endlich ist die Abtheilung der Pflichten in solche, welche sich auf die Glückseligkeit oder die Befriedigung des Eigenwillens, und in die, welche sich auf die persönliche Vollkommenheit oder die Befriedigung der Vernunftfoderungen beziehen, schon aus dem Grunde unstatthaft, weil die vernunftmäßige Befriedigung der selbstischen Begierden zugleich eine Befriedigung des Vernunftwillens ist, also kein eigenes Glied einer Eintheilung seyn kann.

§. 275.

Da nun aus diesem Abschnitte wie aus dem über die sittlichen Begriffe klar hervorgeht, daß es unmöglich sey, eine für alle Menschen gültige Tugend und

Pflichtenlehre aufzustellen, weil sich wegen der Individualität der persönlichen Anlagen und der unendlichen Vielartigkeit der zeitlichen Verhältniße weder alle möglichen und wirklichen tugendhaften Charaktere noch alle pflichtmäßigen Handlungen zum Voraus bestimmen lassen, so bleibt nichts übrig, als das für die Menschheit überhaupt mögliche Gute, oder das für sie im Allgemeinen vernünftiger Weise Begehrenswerthe zu bezeichnen, und der eigenen Beurtheilungskraft und Einsicht eines jeden Menschen zu überlassen, das ihm davon Zustehende auszuwählen, das Allgemeine für sich zu bestimmen, und seiner Persönlichkeit gemäß zu gestalten. Dieß wird ihm leicht seyn, wenn er Geisteskraft genug hat, das Gute vom Bösen zu unterscheiden, sich selbst und seine Verhältniße zu erkennen, und so viel Beurtheilungskraft, um einzusehen, wie sich die letzern zu den erstern verhalten; wer aber diese Fähigkeit nicht besitzt, dem kann auch durch keine Regeln dazu verholfen werden, weil der rechte Gebrauch von diesen wieder Einsicht und Beurtheilungskraft voraussetzt.

§. 276.

Das Nachfolgende möge als ein Versuch angesehen werden, einen allgemeineu Umriß von allen Gütern zu entwerfen, worauf die sittliche Thätigkeit der Menschheit im Ganzen gerichet seyn kann und soll; er umfaßt die vorzüglichen Gegenstände, welche von der Tugendkraft der Menschen überhaupt theils bearbeitet, theils ganz hervorgebracht werden können, und deutet die Ideen

an, nach welchen dieselben gebildet werden sollen. Was davon jeder einzelne Mensch und wie er es zu leisten vermöge, muß seiner eigenen Einsicht und Gewißenhaftigkeit überlassen werden.

Es werden zuerst die Güter bestimmt, welche sich auf die Individuen als solche beziehen, und dann jene, welche nur mehreren Individuen in Vereinigung zukommen können.

II.

Von den Gütern der Individuen als solcher.

A.

Die Güter des Leibes.

§. 277.

Der menschliche Leib, in welchem die Natur alle Trefflichkeit und Schönheit vereinigte, welche sie an die andern Naturkörper vertheilt hat, ist ein besonders würdiger Gegenstand unserer sittlichen Wirksamkeit; denn er ist die Wohnstätte des Geistes und das unentbehrliche Werkzeug zu jeder Art seiner Verrichtungen. Obgleich dieser nach Höherem strebt, als die Körperwelt darbietet, so ist er doch von Leibe umfangen, wird von ihm getragen und gepflegt, und empfängt von ihm den Stoff zu Gedanken und Handlungen, die dann wie Blüthen und Früchte aus ihm sprossen können. Der menschliche Leib als die Krone aller irdischen Körper und Gestalten ist das Instrument, in welchem der Geist

den unendlichen Reichthum seines Wesens in wundervollen Harmonien offenbart.

§. 278.

Welch' ein großes Gut der Mensch in seinem Körper besitze, ergibt sich schon daraus, daß ohne ihn die Beherrschung und Bildung der Natur unmöglich ist, und daß die höchste Ausbildung des Geistes zu ihrer zweckmäßigen Wirksamkeit einen gesunden, gewandten und kräftigen Körper eben so nöthig hat, wie jeder mit materiellen Dingen sich beschäftigende Mensch eine gewisse Fertigkeit des Geistes bedarf. Die Bearbeitung des Bodens zur Gewinnung vielfältiger Früchte und die Zurichtung dieser für die mannigfaltigen Zwecke des Lebens sind unentbehrliche Bedingungen zur Vervollkommnung des Menschengeschlechts, und setzen Kraft und durch Uebung erworbene Fertigkeiten des Körpers voraus. Den dafür sich widmenden Ständen verdanken wir die Möglichkeit, daß Andere den Wissenschaften und den Künsten, dem Unterrichte, der Staatsverwaltung und der Kirche mit Erfolg sich hingeben können, und auch diese vermögen ohne körperliche Gesundheit und Energie nichts zu schaffen. Endlich sind es grade die körperlich rüstigen und geistig unverdorbenen Stände, welche in ihrer Mitte die Keime alles Höheren bewahren, aus welchen sich dasselbe unter den verschiedensten Formen erhebt, und seine Wirksamkeit über alle Theile eines Volkes verbreitet. Wenn eine Nation durch eine schiefe und einseitige Kultur aus-

geartet und entnervt ist, so kann sie lediglich durch die Vermischung mit den ungekünstelten Naturmenschen wieder aufgefrischt und zu einem kräftigen Dasein gebracht werden.

§. 279.

Der Körper als Einheit von unendlich vielen Kräften und Eigenschaften ist auch einer unendlichen Bildung fähig und bedürftig, um ein angemessenes Werkzeug für den Geist seyn zu können. Dieser soll jenen als ein hülfreiches Organ zur Verwirklichung seiner Ideen gleichsam abrichten, und der Leib vermag der ihm gegebenen Richtung zu folgen, und die Wirksamkeit des Geistes auf die Aussenwelt zu vermitteln. Daraus geht die Forderung an alle Menschen hervor, dem Körper die Fertigkeiten einzuüben, die er nöthig hat, um ein geschickter Diener des Geistes für seine höhern Zwecke zu seyn. Da nun diese nach den mannigfaltigen Bedürfnissen der Menschen sehr verschiedenartig sind, so muß es auch die Behandlung des Körpers seyn; jede Lebensart, jeder Stand und selbst die besondere Beschaffenheit des Körpers machen hier Abänderungen nothwendig, welche der Einsicht eines jeden Menschen überlassen werden müssen.

§. 280.

Was sich im Allgemeinen über die Bildung des Körpers festsetzen läßt, besteht im folgendem: die Tüchtigkeit des Leibes soll der Vollkommenheit des Geistes

entsprechen, und kann daher nur wie diese durch eine fortgesetzte Uebung erworben werden. Zuerst werde für eine dauerhafte Gesundheit. gesorgt durch eine regelmäßige Lebensart, durch einfache und stärkende Nahrung, durch Reinlichkeit und Bewegung, durch Abhärtung und Gewöhnung an den vielfachen Wechsel äußerer Einflüsse, um in dem stäten Verkehr und Kampfe mit der Aussenwelt seine Selbstständigkeit behaupten zu können. Daran schließen sich an die Entwickelung der einzeln Kräfte des Körpers und ihre Unterwerfung unter den Willen des Geistes; hieher gehören sowohl die gymnastischen Uebungen, um den Körper für alle äußere Beziehungen brauchbar zu machen, als auch jene Fertigkeiten, welche in einer unmittelbaren Verbindung mit den höhern Zwekken des Geistes stehen. Z. B. Lesen, Schreiben, Zeichnen und andere mechanische Geschicklichkeiten. Je mehr der Körper auf diese und ähnliche Art bearbeitet und von dem Willen abhängig gemacht wird, desto leichter kann dieser durch ihn seine Herrschaft über die Außenwelt ausbreiten, und seine Absichten in derselben verwirklichen.

§. 281.

Der Körper soll nicht blos ein brauchbares Werkzeug für die möglichen Zwecke des Geistes, sondern auch ein sichtbarer Ausdruck seiner innern Beschaffenheit, seiner Gefühle und Gesinnungen seyn; dieses geschieht, wenn seine Behandlung von Jugend an die Richtung empfängt, daß das Innere an ihm äußerlich

erscheine; dadurch wird er das schönste Kunstwerk, welches der Mensch darstellen kann. Der Geist vermag die Züge von sich selbst seinem Körper einzuprägen, daß sie sich wie ein sichtbarer Zauber über seine Oberfläche verbreiten. Der Körper kann Kraft und Würde, Huld und Anmuth, Aufrichtigkeit und Wohlwollen aussprechen, aber sie müssen aus dem Innern stammen, und nicht von Außen angekünstelt seyn, wodurch sie allen Werth verlieren würden. Die naturgemäße Erziehung in früher Jugend, die Belebung sittlicher Gefühle, der Umgang mit offenen und zart fühlenden Menschen, denen selbst eine so glückliche und einnehmende Bildung des Körpers gelungen ist, vermögen allein unserer Körpergestalt eine so ansprechende Bedeutung zu geben. Die ihr entgegengesetzen Eigenschaften entstehen aus der Vernachläßigung der nöthigen Geistes- und Körperbildung, und geben sich gewöhnlich zu erkennen als Indolenz und Schwerfälligkeit, als mürrischen Trübsinn und üble Laune, als stolze Selbstgefälligkeit und Hang zu Spott, Verachtung und sinnliche Lüsternheit, zu Neid, Habsucht und gemeinen verächtlichen Dingen.

§. 282.

Wer den Leib als den unmittelbaren Ausdruck der Seele zu ehren weiß, wird seine Sorgfalt für ihn auch auf eine zweckmäßige und schöne Verhüllung und äußere Umgebung desselben ausdehnen; er ist sie nicht nur der Gesundheit und dem Anstande, sondern auch der Ach-

tung gegen sich und Andere schuldig. Er wird gleichweit von cynischem Schmutz und widriger Geschmacklosigkeit, wie von geistlosem Prunk und gedankenloser Nachahmung entfernt bleiben; seine Kleidung und Einrichtung werden einfach und sinnvoll gewählt seyn, daß der aufmerksame Beobachter sein Gefühl für das Schöne der Natur und für das der Menschheit Schickliche daraus wohl erkennen kann.

Wer übermäßigen Aufwand macht, zufällige und unnöthige oft gar nicht natürliche Bedürfniße nährt, handelt eben so vernunftwidrig, als der Geitzige, der durch Versagung des Nöthigsten sein physisches Wohlsein untergräbt. Der Luxus wird besonders vernunftwidrig, wenn er die Gränzen des Vermögens überschreitet, in Ueppigkeit und leeren Pomp ausartet, und den guten Geschmack beleidigt. Er hat häufig seinen Grund in der Ueberschätzung äußerer Güter und in dem Verkennen der wahren menschlichen Größe und Würde. Er ist aber dann zu entschuldigen, und erscheint als zweckmäßig, wenn die persönliche und politische Größe dadurch offenbar werden soll, in welchem Falle er jedesmal die Forderungen des Schönen zu befriedigen hat.

Eine andere hieher gehörige Verirrung ist die sclavische Abhängigkeit von der Mode, welche ohne Rücksicht auf das Schöne und Nützliche willkürlich das Schickliche und Anständige nach veränderlichen Regeln festsetzt. Nur Menschen von einer unstäten Sinnesart, und die auf Kleinigkeiten einen großen Werth legen,

können dieser launenhaften Despotie unbedingt huldigen. Wenn aber die Neigung zu Veränderungen, welche aus dem Triebe nach Thätigkeit entsteht, und die Mode erzeugt, zum Bessern und Schönen hinleitet, so ist es eben so unverständig, pedantisch beym Alten zu verharren, als mit Verläugnung alles Strebens nach dem Schönen jeder Mode sich blind zu unterwerfen.

§. 283.

Die Thätigkeit und Vollkommenheit des Körpers sind vorzüglich bedingt durch das sittliche Verhalten des Menschen. Die Gebrechen der Seele sind die grösten Hindernisse, daß er ein gehorsames und brauchbares Organ der mannigfaltigen Thätigkeit des Geistes seyn kann; am meisten schaden die sündhaften Neigungen, Leidenschaften und Laster überhaupt. Ihr nachtheiliger Einfluß ist zwar nicht sogleich und unmittelbar erkennbar, wie der von andern feindlichen äußern Einwirkungen; aber er ist um so gefährlicher, wirkt stätiger und ungehinderter, untergräbt die kraftvollste Gesundheit und lähmt dadurch den Nerv aller sittlichen Wirksamkeit. Denn die Rückwirkung eines auf diese Art zerrütteten oder geschwächten Leibes auf den Geist ist immer von den traurigsten Folgen; in einem Körper, welchen das Gift eines lasterhaften Lebens, einer verächtlichen Sinnesweiße und das verzehrende Feuer niedriger Leidenschaften aufgelöst hat, kann unmöglich ein kräftiger männlicher und sittlich thätiger Wille übrig geblieben seyn.

§. 284.

Zu den wirksamsten Mitteln, den Körper bei der ihm möglichen Stärke zu erhalten, gehören 1) zweckmäßige unserem Beruf angemessene Arbeiten, 2) die Sorge für die Bildung des Geistes und Herzens. Die auch mit großer Anstrengung verbundenen Arbeiten greifen den Körper nicht so an, wie die Laster des Geitzes und Neides, der Schwelcherei, Wollust und andere ähnliche Leidenschaften; dieß bestättigen Beispiele von unermüdet thätigen Menschen aus allen Ständen; ja eine schwache Gesundheit überlebt durch eine verständige Lebensweiße einen von Natur aus starken Körper, der wild und planlos in Genüssen schwelgt. Der verständig beschäftigte Geist ist ein wahrer Lebenspalsam für den Körper.

Eben so wohlthätig wirkt nach untrüglichen Erfahrungen die Gesundheit der Seele auf die des Körpers. Man erheitere und stärke seinen Geist durch Gefühle des Schönen, durch das Studium der Wahrheit, durch reine Gesinnungen, durch wohlthätige und gemeinnützige Thaten, welche des Herz erheben, und die Kraft des Geistes erhöhen. Denn Seelenruhe und Frohsinn, Freundschaft und Menschenliebe sind für die Erhaltung des Körpers heilsamer, als Arzneien und physiche Stärkungsmittel.

Die unvernünftige und ängstliche Sorge für das Irdische richtet Leib und Seele zu Grunde. Der vernünftig Gesinnte dagegen läßt sich überall von seinem Wissen und Gewissen leiten, überläßt das Uebrige der

allwaltenden Vorsehung, und bewahrt seine Ruhe in schlimmen wie in guten Tagen.

§. 285.

Obgleich das physische Leben mit allen seinen Vollkommenheiten ein Inbegriff vieler Güter ist, so hat es für uns doch nur einen bedingten Werth, und nimmt eine untergeordnete Stelle ein. Viele Jahre gesund durchlebt zu haben, ist für sich noch kein Verdienst, vielmehr muß man das Leben nach einem höhern Maßstabe, nach seinem Verhältniße zur sittlichen Thätigkeit beurtheilen; man muß auf seine Erhaltuug Verzicht leisten, wenn edlere Güter es als ein Opfer von uns fordern, z. B. Wahrhaftigkeit, Ehre, Vaterlandsliebe, in gewissen Fällen die Rettung anderer Menschen. Denn man kann es nicht mehr für ein Gut halten, wenn es nur auf Kosten höherer Güter, denen es selbst untergeordnet ist, zu behaupten wäre. Bei der freien Hingabe desselben für andere unbedingte Lebenszwecke zeigen wir gerade die Selbständigkeit und Erhabenheit des vernünftigen Willens über die egoistischen Naturtriebe.

§. 286.

Von der Aufopferung des Lebens für höhere Güter ist der freiwillige Selbstmord sehr verschieden. Er würde für eine sittlich gute That zu halten seyn, wenn die sittliche Würde nicht anders als auf diese Weise behauptet werden könnte, wie man es in den Zeiten des Heidenthums wähnte, wo die äussere Ehre die Stelle

der innern und wahren in der allgemeinen Meinung einnahm. Da aber keinem Menschen von Aussen die sittliche Würde geraubt werden kann, indem sie ihren Sitz im Herzen und in der Gesinnung und dadurch eine unantastbare Freistätte hat, so ist auch kein Fall möglich, durch welchen der Mensch moralisch gezwungen wäre, sich selbst zu entleiben.

Nach dieser Ansicht muß auch der willkürliche Duell beurtheilt werden, welchen man vertheidigt, weil man die wahre Ehre von irrigen Meinungen abhängig macht. Wenn er auch in der Denkart der Zeit eine Rechtfertigung findet, so kann diese doch das ihm anklebende Unsittliche nicht umkehren. Der Duell kann weder die äußerlich verletzte Ehre herstellen, und die erlittene Beschimpfung vernichten, noch die Unschuld beweisen; der Schuldige wie der Unschuldige sind derselben Gefahr ausgesetzt, und der Schwächere, vielleicht zugleich der Unschuldige muß sich oft dem Stärkern Preis geben. Es ist ein Vorurtheil, zu glauben, durch ein muthiges Handeln könne man seine gekränkte Ehre wieder herstellen; psychologisch betrachtet liegt dem Duell vielmehr meistens das süße Gefühl der Selbstrache zu Grunde, und im Privatleben sich das zu erlauben, was ganze Völker thun. Er beweißt auch nicht immer Muth, oft sogar Feigheit, Furcht vor andern Kränkungen, und Mangel an Muth, sich über Vorurtheile zu erheben. Uebrigens kann dem Vorurtheil, welches die Zweikämpfe erzeugt, und welches man als einen der Denkweise der Zeit schuldigen Tribut ansieht, nur durch Erziehung, und

durch ein Allseitiges Eingreifen von Oben herab entgegengewirkt werden, bis dieses durch die Geltendwerdung der wahren Meinung von Ehre überflüßig gemacht wird.

B.

Die Güter des Geistes.

§. 87.

Der Geist ist ein Inbegriff vieler Kräfte, welche anfänglich wie Keime unentwickelt schluumern, bei ihren ersten Aeußerungen unwillkürlich thätig sind, nur allmählich den Banden der Nothwendigkeit sich entziehen, und in die Gewalt des freien Willens kommen. Dieses geschieht aber nicht von selbst, sondern nur durch eine vernünftige Erregung, Belebung und Leitung derselben, wodurch es möglich wird, daß sie allmählich sich entwickeln, erstarken, zu einem gemeinsamen Ziel hinstreben, und dem freien Willen zur Verwirklichung seiner Ideen behülflich sind. Darin besteht die Vervollkommnung und Ausbildung des Geistes. Was also beitragt, den Geist nach seinen mannigfaltigen möglichen Aeußerungen zu jenem Zwecke hinzuleiten, wird zu den Gütern des Geistes gerechnet.

§. 288.

Die vernünftige Bildung und Anwendung der Geistes kräfte bedingt die höchsten Güter des Menschen, von deren Besitz und Genuß Keiner ausgeschlossen seyn sollte, weil in ihrer Erwerbungsfähigkeit die menschliche Würde

sich am anschaulichsten kund giebt. Die Hülfsmittel dazu sind dem Menschen von der Vorsehung eben so nahe gelegt, und so zahlreich dargeboten, als die Mittel des physischen Daseins und der körperlichen Entwicklung ihm unter keinem Himmelsstriche entzogen sind.

Die Geistesbildung hat ihre Grade und Stufen, und ihre Gränzen lassen sich weder für die Menschheit noch für Individuen bestimmen. Es läßt sich im Allgemeinen angeben, welche Güter sie in sich fasse, ohne daß sie Portionenweise an die einzeln Stände und ihre Mitglieder zu vertheilen wären. Eben so wenig kann man darauf Rücksicht nehmen, daß der größere Theil unsers Geschlechts durch seine Verhältniße von der Erwerbung und dem Genusse vieler geistigen Güter ausgeschlossen ist, als z. B. sind die Wissenschaft und Kunst; wir müssen uns diesem unbegreiflichen Schicksal unterwerfen. Eine große Beruhigung liegt in der Gewißheit, daß keinem Menschen der Erwerb und Genuß des Höchsten aller geistigen Güter entzogen werden könne, nämlich die religiöse und sittliche Lebensweise und die von ihr stammende gottähnliche Zufriedenheit. Es ist das Gemeingut Aller, und zugleich dasjenige, wodurch erst alle andere Geistesgaben und erworbene Fertigkeiten in wahre Güter verwandelt werden.

§. 289.

Die höchste und zugleich einzige Bestimmung aller Geistesanlagen ist, dem guten Willen dienstbar zu seyn; jede vermag dieses auf eigenthümliche Weise; alle sollen

mitwirken, den Lebenszweck des Menschen zu erreichen; keine darf vernachläßigt, keine auf Kosten der andern hervorgehoben und einseitig gebildet werden, weil sie nur in ihrer Vereinigung das Bild eines geistig vollendeten Menschen darstellen. Wenn wir nun die einzeln möglichen Aeusserungen des Geistes, welche, obgleich an sich untrennbar, doch nach ihren Erscheinungsarten von einander unterschieden werden können, auf die voneinander trennbaren Hauptformen zurückbringen, so ergeben sich folgende: 1) das Gefühl- 2) das Erkenntniß- und 3) das Willensvermögen.

§. 290.

Ein wahres geistiges Gut ist das regsame und veredelte Gefühl. Durch ein solches offenbart sich uns vorerst alles Wahre, Gute und Schöne, und bleibt auch dann dessen Stütze, wenn die deutliche Erkenntniß hinzukommt, und das anfangs im unklaren Bewußtsein Aufgefaßte in deutliche Begriffe auflöst. Das richtig geleitete und gebildete Gefühl bewahrt das Wissen und Handeln gegen alle trügerische Sophistik, und befestigt die Gesinnungen; es vertritt bei den meisten Menschen, denen eine höhere wissenschaftliche Bildung nicht vergönnt ist, die Stelle deutlicher Erkenntniße; denn es ist ein Erkennen des Wahren durch einen erhöhten Instinct. Es bezeichnet seinem Wesen nach das erste Erwachen der Vernunft im Menschen und ihre unwillkürliche Wirkungsweise, weswegen es auch immer wahr spricht, so lange es nicht irre geleitet und durch fremde Einflüße verfälscht ist.

Dagegen läßt sich die Vernachläßigung oder das Verderbniß des natürlichen Gefühls durch andere Geisteskräfte nie ganz ersetzen; ohne dasselbe wird der Verstand ein Sophist, die Einbildungskraft und Fantasie verfehlen die Formen des Schönen, und zeugen Zerrbilder und mißfällige Gestalten, und der Wille wird ein Sclave des verirrten Verstandes und der leidenschaftlichen Begierden.

§. 291.

Das Gefühl ist zwar nicht bei allen Menschen von Natur aus gleich stark, aber doch bei allen bildsam und ein Gegenstand der Erziehung. In der Kindheit muß es wie eine zarte Pflanze gegen widrige Eindrücke geschützt, und in seinem ersten reitzbaren Zustande für das Wahre und Schöne erwärmt werden, damit es ein fruchtbares Feld voll viel versprechender Früchte werde. An der Seite gefühlvoller, für alles Gute und Schöne empfänglicher und von beengenden Vorurtheilen freier Menschen, im Verkehr mit der an herrlichen Geschöpfen reichen Natur wird das Gefühl stark angeregt, richtig geleitet uud emporgehoben über die Dumpfheit und Beklemmung des Egoismus. Durch dasselbe finden dann die Natur- und die Menschenwelt Zugang zu unsern Herzen, und es wird das Streben wirksam, mit ihnen jenen schönen Verkehr zu pflegen, in welchem wir eben so bereitwillig alles dargebotene Gute von ihnen aufnehmen, als wir das, in dessen Besitz wir selbst sind, gern mittheilen.

Man achte daher das Gefühl als ein köstliches Geschenk Gottes, man belebe, schärfe, stärke und erweitere seine Kraft und seinen Umfang, und würdige immer seine unwillkürlichen Aeußerungen als die noch unbefangene Stimme unsers Geistes; denn was das natürliche und gebildete Gefühl billigt, kann nicht bös, was es mißbilligt, nicht gut seyn.

§. 292.

Das Gefühlvermögen ist sowohl der unmittelbare Ausdruck der menschlichen Individualität, als auch das Organ, wodurch wir die Natur und die Zustände anderer von uns verschiedenen Dinge in uns aufnehmen und erkennen, und in beider Rücksicht ist es einer grossen Ausbildung fähig.

Durch das Gefühl können wir zunächst erkennen, welches Maaß von Kräften unserer Seele verliehen ist, und von welcher Art dieselben sind; wir lernen dadurch unsere ursprünglichen Triebe und Neigungen und mittelst dieser unsere individuelle Bestimmung im Zeitleben kennen. Denn der Beruf eines jeden Menschen stammt aus seinem angebornen Innern, und kann ihm nicht von Aussen aufgedrungen werden. Je schärfer und richtiger daher der Erzieher die natürlichen Gefühle seines Zöglings beobachtet und deutet, desto besser wird ihm sein Geschäft gelingen; und je treuer der zum Selbstbewußtsein gekommene Mensch diesem an sich untrüglichen Orakel folgt, desto mehr wird er vor Irrthümern und Fehltritten gesichert bleiben; es wird ihn lehren, was

mit seiner Natur übereinstimmt und ihr widerstreitet, was er zu leisten fähig ist, und was ausser der Möglichkeit seiner Kräfte liegt. Wer seinen Blick blos nach Aussen wendet, um von da die Richtung seiner Lebensthätigkeit zu empfangen, wird auf viele Irrwege gerathen, und meistens seine Bestimmung verfehlen.

§. 293.

Das Gefühl bedingt und vermittelt auch unsere Kenntnisse; denn wir vermögen nur das ganz zu verstehen, was in dem Kreise unserer ursprünglichen Gefühle liegt, und was sich daran nicht anschließt, verstehen wir entweder gar nicht oder nur sehr unvollkommen. Deswegen ist auch das Gefühlvermögen der Sitz aller Sympathie und Antipathie; jeder Mensch kann nur ein Mitgefühl für das mit ihm Verwandte haben, und das Gegentheil läßt ihn kalt oder stoßt ihn ab. Allein die Gefühlskraft überhaupt muß wie jede andere Kraft geweckt und gebildet werden, welches durch äussere Anregungen und durch eine besonnene selbstthätige Mitwirkung möglich wird. Der Mensch ist ein geselliges Geschöpf, er soll nicht getrennt von Andern und für sich allein leben; die Vorsehung hat die Erwerbung der schönsten ihm möglichen Vollkommenheiten von seiner Verbindung mit andern Menschen abhängig gemacht, und ihm zu diesem Behufe das Mitgefühl eingeboren. Anfangs ist es unkräftig und selbstsüchtig, weswegen Kinder und wilde Völker grausam seyn können; erst nach und nach zeigt es sich unter günstigen äußern Ein-

flüssen wirksam, erweitert seinen Kreis, und umfaßt durch Mitwirkung der Vernunft die Natur- und Menschenwelt. Die Erweckung, Schärfung und Verstärkung der sympathetischen Gefühle macht einen wesentlichen Theil unserer Bildung aus, und die Vernachläßigung derselben gibt sich jederzeit durch ein egoistisches, hartes und menschenfeindliches Leben zu erkennen.

§. 294.

Alle Gefühle sind begleitet von Lust oder Unlust, je nachdem sie entweder mit unserer Natur übereinstimmen, oder ihr widerstreiten, und ihre Bedürfnisse befriedigen oder nicht. Wie nun die Gefühle entweder aus unserer sinnlichen oder vernünftigen Natur oder aus beiden zugleich entstehen, und daher in egoistische, sittliche und ästhetische sich eintheilen lassen, so auch die verschiedenen Arten von Lust und Unlust, von Freuden und Leiden. Es gehört wesentlich zur sittlichen Bildung, die Denk- und Willensweise von der selbstsüchtigen Sinnenlust unabhängig zu machen, über dieselbe Herr zu werden, und im Gefühlvermögen die ursprüngliche Anlage für das uneigennützige und reine Wohlgefallen am Schönen, Erhabenen und an sich Guten zu entwickeln. Wer nur für selbstische Vergnügungen empfänglich ist, und kein größeres Uebel als den sinnlichen Schmerz kennt, steht noch auf der tiefsten Stufe des menschlichen Seyns, und ist noch ein ächter Barbar. An einem Gegenstande an und für sich ohne Beziehung auf die Selbstheit sich erfreuen

können, bezeichnet die erste Erhebung des Geistes über das gemeine und egoistische Leben, wie dieses z. B. bei dem Wohlgefallen an den Formen erhabener und schöner Gegenstände und an fremder Vollkommenheit der Fall ist. Die höchste Läuterung der Gefühle aber erscheint in den sittlichen Gefühlen, welche sich nur auf das an sich Gute und Göttliche beziehen, und unmittelbar unsere überirdische Bestimmung und göttliche Abkunft beurkunden.

Zu den besondern Gefühlen, welche sich einflußreich auf unser sittliches Leben beweisen, und deswegen vorzugsweise gebildet werden sollen, gehören die Religiösität, das Gefühl der Achtung für eigene und fremde Würde, Ehrgefühl und Schamhaftigkeit.

§. 295.

Das religiöse Gefühl kündigt sich im Menschen an als die Ahndung des Unendlichen ausser ihm, und entsteht aus der Unendlichkeit seines eigenen Wesens. Sobald es erwacht, so verklärt sich dem Menschen die ganze Schöpfung, und erscheint in einem höhern Lichte; die Welt gilt ihm nicht mehr als eine blinde und willkürlich handelnde Gewalt, sondern als das Werk und Gebild des vollkommensten Wesens, worin überall Ordnung und Zweckmäßigkeit herrscht; diese gefühlvolle Ahndung überzeugt ihn von seiner göttlichen Abkunft, seiner Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen, und von der tief in sein ganzes Leben eingreifenden Wahrheit, daß sein Wollen und Thun sich nach dem seines Schö-

pfers richten sollen; er lernt einsehen, daß er seinen Willen einem höhern, dem höchsten unterwerfen müße, um die ihm angewiesene Stelle behaupten zu können. Das über die ganze Schöpfung ausgebreitete Gute, dessen Genuß ihm dadurch möglich gemacht ist, und das Bewußtsein seiner göttlichen Bestimmung, erwecken jene wirksame Liebe in seinem Gemüthe, welche die Seele aller seiner Lebensäußerungen wird; von nun an ist er fähig sich selbst im Handeln zu vergessen, zu athmen und zu leben in einem höhern Reiche der Geister, und nur zu wollen, wozu die alles umfassende Liebe ihn bewegt. Dieses religiöse Gefühl zweckmäßig belebt und verstärkt widerstrebt allem Egoismus und jeder herzlosen Selbstvergötterung, erzeugt unbedingtes Vertrauen zu Gott und Zufriedenheit mit der Weltordnung, und ist die feste Grundlage eines wahrhaften Tugendlebens.

§. 296.

Aus der Ueberzeugung von der göttlichen Abkunft unserer Natur geht die Achtung für eigene und fremde Würde von selbst hervor. Im Bewußtsein, das ein tugendhaftes und göttliches Leben den Zweck seines Daseins und seine einzig wahre Würde ausmache, hat er nur Gefühl für das Gute und Abneigung gegen alles Schlechte und Unsittliche, und scheut sich, durch Hingebung an das letzte seine Persönlichkeit zu schänden. Was er in sich achtet, kann er nicht umhin auch in andern Menschen zu ehren, die er als seine Geschwister, als Kinder desselben Vaters und zu derselben Bestimmung be-

rufen anerkennen muß. Diese unbedingte Achtung gegen die menschliche Persönlichkeit erzeugt Vertrauen zu sich und zu Andern, und bewahrt ihn vor übertriebenem Mißtrauen, so wie vor Kriecherei und Niederträchtigkeit. Er verabscheut das Streben, durch fremde Gunst sich erst einen Werth zu verschaffen, und weiß, daß ihm kein solcher von Aussen kommen könne; er widerstrebt männlich der Zumuthung, mit Verläugnung eigener Ueberzeugung einem fremden Willen sich zu unterwerfen, und dadurch seine Würde zu verletzen.

§. 297.

Mit der Selbstachtung und dem gewissen Glauben an die innere Würde des Menschen läßt sich nicht nur das Gefühl für äußere Ehre vereinigen, sondern ist auch von ihnen untrennbar. Die wahre Ehre ist der reine Ausdruck der Hochachtung, welche dem guten und verdienstvollen Menschen gezollt wird, und ist sehr verschieden sowohl von der falschen Ehre, welche sich auf eingebildete Vorzüge bezieht, als von der blos äußern, die nur in politischen und konventionellen Auszeichnungen besteht. Die Ehrliebe ist eine Folge unsers geschärften sittlichen Gefühls, vermöge welchem wir auch so, wie wir sind, äußerlich erscheinen und anerkannt seyn wollen. Kein Mensch soll für sich allein, sondern auch für Andere leben; deswegen soll er auch die Meinung und das Urtheil Anderer über sich berücksichtigen, und nicht mit seinem eigenen Bewußtsein sich begnügen. Die Ehrliebe verstärkt unsere Aufmerksamkeit auf uns, erhöht

unser Selbstvertrauen, und befördert unsere Thätigkeit im Fortschreiten zum Bessern. Wie wir nach wahrer Ehre streben dürfen, so sollen wir sie auch wenn sie angegriffen und verletzt wird, vertheidigen und wieder herstellen; denn in diesem Falle vertheidigen wir unsere sittliche Würdigkeit.

Der vernünftige Ehrliebende ist zugleich bescheiden, überschätzt den persönlichen Werth nicht, und ist von aller Kunst zu scheinen entfernt; er weiß, daß ein fremdes Urtheil nie ein treuer Maßstab seiner Würdigkeit seyn könne, und beurtheilt sich also nicht selbst darnach, oder macht es zum Beweggrunde seines Handelns; aber er wacht mit Sorgfalt darüber, daß sein äußeres Benehmen mit seiner innern Reinheit nicht im Widerspruche stehe, und zu falschen Urtheilen Veranlassung gebe.

§. 298.

Wie das Ehrgefühl so soll auch die Schamhaftigkeit frühzeitig geweckt, geschärft und wirksam gemacht werden, weil sie wie jene ein aufmerksamer und warnender Schutzengel unserer Tugendhaftigkeit ist. Sie ist der menschlichen Natur zwar eigen, aber ein so zarter Keim, daß er leicht durch widrige Einwirkungen zerstört, ja durch bloße Vernachläßigung getödtet wird. Die Schamhaftigkeit zeuget unmittelbar für die Gegenwart eines Höhern in uns, so wie für das Bewußtsein, daß wir dieses entehren können. Sie ist die Scheu, eine sittliche Schwäche und Blöße zu zeigen, die ein miß-

billigendes Urtheil gegen uns zur Folge haben könnte, also ein zartes Gefühl, welches das Urtheil eines höhern Richters über unsere Handlungen fürchtet. Am reinsten zeigt sie sich dann, wenn der Mensch die Mißbilligung seines eigenen Gewissens mehr noch fürchtet, als die der Aussenwelt; dann ist sie auch nicht beschränkt auf sichtbare Handlungen, sondern erstreckt sich auf alle Gesinnungen und freiwilligen Geistesäußerungen, auf die geheimen Wünsche des Herzens und die Gestalten der Einbildungskraft. Sie ist die Mutter der Unschuld und der Bewahrung rein menschlicher und unbefleckter Neigungen; sie ordnet den Naturtrieb einem höhern Zwecke unter, und läßt die sinnliche Begierde nicht über die Schranken der Sittlichkeit treten; sie läßt die sinnlichen Triebe nicht eher erwachen, als bis die Vernunft stark genug ist, sie zu beherrschen. Mäßigkeit und zweckmäßige Beschäftigung, Abhärtung des Körpers, der Umgang mit reinen Menschen unterstützen den keuschen Sinn und die Schamhaftigkeit. Jeder Angriff auf die Unschuld, jeder Spott über die schamhafte Züchtigkeit ist eine Verhöhnung und Schändung des göttlichen Wesens im Menschen.

§. 299.

Eine andere wesentliche Geistesthätigkeit ist die des Erkennens, und äußert sich auf zweifache Weise, als Sinnlichkeit und Vernunft; jede bedarf einer besondern Bildung, wenn sie ihrem Zwecke entsprechen soll.

Die anschauende Erkenntnißform steht zunächst dem Gefühle, und ist dem Menschen sehr wichtig. Er bedarf gesunde und tüchtige Sinne, um die unendlich mannigfaltigen Gegenstände in der Erscheinungswelt treu auffassen, und darauf richtige Erfahrungen gründen zu können. Gesunde und scharfe Sinne reichen dazu nicht hin, es müßen auch die andern Geisteskräfte, welche auf ihren Gebrauch Einfluß haben, in eine angemessene Verbindung mit ihnen gebracht werden. Man bezeichnet die Bildung der sinnlichen Anschauungskraft im Allgemeinen als treuen Beobachtungsgeist, der jedem Menschen nothwendig ist, um nicht ein Spiel vieler Irrthümer zu werden; der Naturforscher, der Menschenkenner, der Künstler, ja wer die gewöhnlichsten und scheinbar einfachsten Geschäfte des Lebens besorgt, der Handwerker und Landmann, alle bedürfen des geübten Beobachtungsgeistes, um ihrem sittlichen Berufe auf die rechte Art Genüge thun zu können.

§. 300.

Die Bildung der Anschauungskraft nimmt auch die andern Geistesthätigkeiten in Anspruch, und kann nur durch eine zweckmäßige Uebung erworben werden. Sie besteht darin, daß man das sinnlich Wahrnehmbare nach seinen eigenthümlichen Beschaffenheiten auffasse, weder mehr noch weniger darin schaue, als wirklich darin enthalten ist, und alles Fremdartige von der Anschauung abhalte; ersteres bewahrt vor der Einseitigkeit der Sinnenkenntnisse, und letzteres vor ihrer Verfäl-

schung. Mit der Gewohnheit, die Dinge einseitig aufzufassen, hängt die zusammen, seine subjectiven Meinungen und Ansichten mit den Wahrnehmungen zu vermengen, und den Mangel der Viel- oder Allseitigkeit der Anschauung durch willkürliche Zugaben zu ersetzen. Die willkürlich schaffende Einbildungskraft und die vorlaute Reflexion verfälschen dadurch die Beobachtungen, und lassen uns zu keinen reinen Erfahrungen kommen. Aus diesen beiden Ursachen entsteht ein Heer von Vorurtheilen und Irrthümern über Gegenstände der Natur- und Menschenwelt, und das unschätzbare Gemeingut, die sinnliche Anschauungskraft, wird die Veranlassung zu unendlich vielen Verirrungen, statt daß sie der feste Ankergrund sein soll, auf welchen die Wirksamkeit der andern Kräfte sich stützen kann.

§. 301.

Zu der Anschauungskraft gehören auch die Einbildungskraft und Fantasie mit ihren Zweigen, dem Gedächtniß- und Erinnerungsvermögen. Den Werth der letztern hat man fast zu allen Zeiten anerkannt, und sie für schätzbare Güter gehalten, weil der Reichthum unserer Kenntniße und Geschicklichkeiten sich auf sie gründet; weniger gerecht ist man gegen die erstern gewesen, die man häufig für zweideutige Güter und für fruchtbare Quellen vieles Unheils angesehen hat, und noch ansieht. Allein sie stehen keiner andern Seelenthätigkeit an Wichtigkeit nach, und ihren möglichen Mißbrauch betreffend, so hat noch Niemand den Verstand

im Ernste für ein Uebel betrachtet, ob er gleich am meisten mißbraucht wird. Einbildungskraft und Fantasie sind wesentliche Bedingungen der Geistesbildung und alles höhern Lebens.

Die Einbildungskraft hemmt den Fluß der Vergänglichkeit, und bewahrt das Vergangene als etwas stäts Gegenwärtiges; sie vereinigt das der Zeit und dem Raume nach Getrennte, und ist der Spiegel der ganzen von uns erlebten Welt; ohne sie wäre unser inneres Leben immer nur auf die Gegenwart beschränkt, das Vergangene für uns ein für alle Zeit Vergangenes, und alles nur ein Bruchstück ohne Zusammenhang; sie vermittelt zugleich alles Verständniß unter den Menschen, indem wir das von Andern Gedachte nur dann wahrhaft und deutlich nachdenken können, wenn wir im Stande sind, es nachzubilden und zu veranschaulichen.

§. 302.

Wenn die Einbildungskraft der sinnliche Reflex der wirklichen Welt ist, so versinnlicht die Fantasie das seinem Wesen nach Uebersinnliche und ordnet alles zu einem schönen Ganzen; sie ist das gestaltende und ordnende Prinzip alles dessen, was in der Seele vorgeht. Durch die übrigen Geisteskräfte können wir blos Einzelnes und Einseitiges fassen und uns aneignen, durch die Fantasie aber ergänzen wir es zu einem schönen Ganzen. Sie ist einer sehr großen Bildsamkeit fähig, und von ihrer Vollkommenheit hängt eines der herrlich-

sten Güter ab, das schöne Leben im Geiste. Sie beweist ihre Kraft und ihren Einfluß auf alle Geisteswirkungen dadurch, daß sie dieselbe selbstthätig zu einem gefälligen Ganzen, und alles Einzelne mit Anderem schicklich vereinigt. In ihrem schönsten Glanze zeigt sie sich in der Kunstwelt, besonders in der Poesie, weswegen sie immer im Gefolge der Grazien ist.

Was den ewigen Ideen des Künstlers jeder Art eine endliche und sinnliche aber zugleich unvergängliche und himmlische Gestalt verleiht, wodurch sie jedes empfängliche Gemüth mit einem unnennbaren Wohlgefallen erfüllen; die Fähigkeit, die Vorstellungen des Geistes schön zu ordnen, den äußern Eindrücken sich nicht leidend hinzugeben, sondern sie selbstthätig aufzufassen und ihnen die interessanten Seiten abzugewinnen, das alles ist die Wirkung der Fantasie. Ohne sie würde der Mensch sich nicht über das Alltagleben erheben können, und wie ein Sclave der Erde an ihrem Boden gefesselt seyn; durch sie aber schwingt er sich in eine ganz neue Welt, in welcher eine andere Ordnung und andere Gesetze herrschen, wenn gleich die Gestalten und ihre Farben denen in dieser Welt ähnlich sind.

§. 303.

Jeder Mensch kann die Kraft der Fantasie durch das ihm eingeborne Streben erkennen, mit welcher er der Beengung seiner Lebensverhältniße zu entfliehen und sie zu verschönern sucht. Um sie zu bilden, muß man ihr frühzeitig eine angemessene Richtung geben,

sie, so lange sie noch lernbegierig und mehr empfänglich als thätig ist, an schöne Formen gewöhnen; dadurch wird das Edle ihr zur Natur, sie zeugt aus Gefühl und Bedürfniß schöne Gestalten, und widerstrebt allem Schlechten und Gemeinen. So bilden sich die wahren Künstler, Lebensphilosophen und alle edle Menschen.

Eine gebildete Fantasie ist eine sehr reiche Quelle der schönsten Güter, weil sie eine sehr große Gewalt über alle Seelenzustände ausübt, nach welchen das Leben des Menschen allein gewürdigt werden kann. Was nun aber die Sinne wahrnehmen, der Verstand denkt und der Wille beabsichtigt, das Alles bearbeitet die veredelte Fantasie auf eine eigenthümliche Weise, stattet es mit schönen Formen aus, und versetzt es in ein höheres Gebiet; daher leben Künstler, Dichter, Philosophen und gebildete Geister jeder Art mitten in der gemeinen Welt doch ein eigenes und abgesondertes Leben, aus welchem ihnen die unvergänglichsten und stärksten Freuden entsprossen.

Endlich ist eine gebildete Fantasie zugleich in Eintracht mit der Sittlichkeit, weil alles Schöne auch an sich gut ist, und nichts schön seyn kann, was nicht zugleich den Beifall der Vernunft hat. Sie unterstützt also, nebstdem, daß sie für sich schon ein sittliches Gut ist auch in anderer Beziehung unsere sittliche Wirksamkeit.

§. 304.

Ein anderer und höherer Erkenntnißgrund ist die Vernunft, deren Besitz an und für sich ein großes Gut ist, und wodurch wir noch viele andere Güter erwerben können. Die Vernunft ist die Bedingung aller jener Erkenntniße und Einsichten, welche uns das Wesen der Dinge aufschließen, und uns vollkommen befriedigen; sie ist das selbstleuchtende Licht, das sich und alles andere beleuchtet; ohne sie wäre alles dunkel und verworren in der Seele, und ihr Zustand mehr träumend als wachend. Die Vernunft offenbart alles uns zu wissen nöthige Wahre, und die Wahrheit gehört zu den edelsten Gütern des menschlichen Geistes. Sie ist die Sonne im Geisterreiche, ohne deren Thätigkeit und Einfluß nichts Rechtes und Erfreuliches gedeihen kann; sie ist ein Geschenk Gottes, und auch blos dazu verliehen, um gottähnlich zu wirken und zu leben. Denn in Vernunftideen das Wahre schauen, heist Gottes Gedanken nachdenken, und wie in Gott das Handeln vom Denken nicht getrennt ist, so ist auch im Menschen die Kraft des Geistes, welche das Wahre erkennt, Eins mit jener, welche es handelnd darstellt.

§. 305.

Daß das vernünftige Wissen und das sittliche Handeln immer in einem wesentlichen Zusammenhange stehen, folgt aus ihrer Natur, und wird durch die Geschichte bestättigt. Denn da das an sich Wahre jederzeit auch

das Gute ist, und kein Mensch den Widerspruch mit sich ertragen kann, so richtet sich das Handeln auch nach dem Wissen, und je vernünftiger dieses ist, desto reiner wird das erstere seyn; je unwissender dagegen die Menschen sind, desto roher und unsittlicher sind ihre Handlungen. Wie barbarische Völker die Denkmale der Künste und Wissenschaften aus Mangel an Gefühl und Sinn für ihren hohen Werth zerstören und für gemeine Bedürfnisse verwenden, so mißbraucht der unwissende und rohe Mensch seine göttliche Natur zur Befriedigung seiner Lüste, und zerstört so das schöne Werk seines Gottes, das er nicht zu schätzen weiß. Je mehr wir die göttliche Weisheit in allen Dingen der Welt erkennen, desto weniger werden wir störend auf sie einwirken, und desto bereitwilliger mit ihr übereinstimmend handeln.

§. 306.

Nicht alles Wissen steht in einem so engen Bunde mit der Sittlichkeit, nicht das um vergängliche und eitle, sondern blos das um ewige und wesentliche Zwecke des Lebens; jenes dient den werthlosen Bedürfnissen des Lebens, und umfaßt nur den bunten Wechsel desselben; dieses aber bezieht sich auf das ewig Wahre, Gute und Schöne, welches unser Gemüth über das Nichtige des Lebens erhebt, und dem Beharrlichen nachzustreben antreibt. Das Erstere verweilt bei dem Einzeln und Aeußern, und erfreut sich am Glänzenden und Angenehmen; füllt das Gedächtniß mit vielen Vorstellungen,

Bildern und Begriffen, die oft als Gelehrsamkeit gepriesen werden, ohne daß sie auf das persönliche Leben einen vernünftigen Einfluß ausüben. Das wahre für die Menschheit erspriesliche Wissen besteht in den Ideen, welche unter dem Schleier des Zeitlichen das Ewige, und unter dem Scheine des Zufälligen das Nothwendige erkennen, und kräftig auf Gesinnungen und Handlungen wirken. *)

§. 307.

Das Wissen eines jeden Menschen bleibt zwar immer nur Stückwerk, und keiner kann den Quell aller ewigen Wahrheiten ausschöpfen; aber was er weiß und zu wissen strebt, soll wenigstens ein übereinstimmendes Ganzes ausmachen; dazu wird erfordert, daß er sich zum Bewußtsein der Grundwahrheiten erhebe, an welche sich alle besondern Erkenntniße wie ergänzende Theile anschließen; jene sind Keime, welche tausendfältige Sprossen von Wahrheiten in sich bergen, die durch ein redliches und sinniges Forschen genährt unendlich viele Blüthen und Früchte treiben. Hat sich der Verstand

---

*) Es ist dieses nicht so zu verstehen, als sey das Wissen um die blos zeitlichen und vergänglichen Dinge in der Welt zu verachten; vielmehr ist es für viele Menschen als dienendes Mittel zu den Geschäften des Lebens unentbehrlich; aber es kann nicht zur höhern wissenschaftlichen Geistesbildung gerechnet werden, weil diese nur solche Wahrheiten umfassen darf, welche für die Menschheit einen unbedingten Werth haben. Das zeitliche Wissen erhält seinen Werth durch seine Unterordnung unter die Erkenntniß des Ewigen.

derselben bemächtigt, so wende er sich an das Besondere, lerne es nach seiner Eigenthümlichkeit kennen, und suche seinen Grundbegriff auf, wodurch es mit jenen Urwahrheiten verwandt ist; so gestaltet sich das Wissen zu einem geordneten Ganzen und wird ein treues Abbild des ewigen Seyns der Dinge selbst.

Die Ideen alles Wahren liegen zwar ihrer Möglichkeit nach ursprünglich im Geiste selbst, aber der Verstand muß durch äußere Gegenstände angeregt werden, damit er ihrer inne werde; die ihnen entsprechenden Gegenstände, welche als ihre Gegenbilder sie ins Bewußtsein rufen, sind die Menschen- und die Naturwelt. In wie fern das Nachdenken über sie geeignet sey, die schlummernden Ideen des Geistes zu wecken, soll mit wenigen Zügen angedeutet werden.

§. 308.

Die Naturwissenschaft erforscht die Beschaffenheit der Körperwelt und ihre Dienstbarkeit für die Zwecke des Geistes; wenn sie aber zu unserer Bildung mitwirken soll, so müssen wir uns mehr mit dem innern Leben der Naturdinge als mit ihren äußern Formen bekannt machen; denn jenes ist mit dem höheren und geistigen Leben verwandt, und läßt uns dieses wie im Spiegel schauen. In jedem Gebiete der Natur, in jedem System von Körpern waltet eine göttliche Idee, welche dem, der sie erkennen kann, ein erfreuliches Licht über das Ganze verbreitet, weil alle Theile in der Natur in einem innigen Zusammenhange leben, und jeder mit be-

redtem und tiefsinnigem Schweigen die Weisheit seines Schöpfers verkündet. Daher die wunderbare Verwandtschaft, welche der Philosoph und Dichter zwischen den Erscheinungen der Natur- und der Menschenwelt, zwischen den natürlichen und sittlichen Eigenschaften bemerken. Die Natur im Großen und Kleinen ist ein Inbegriff von Symbolen für das Menschenleben, und in der nothwendigen Gesetzmäßigkeit ist die des freien Willens sinnbildlich vorgezeichnet. Jeder Theil der Körperwelt ist eine Hülle von göttlichen Ideen und als solcher ein würdiger Gegenstand der Betrachtung für den nach einer höhern Bildung strebenden Menschen. Allein man hüte sich ja, von jedem Gestein und Wurm die Bedeutung erforschen zu wollen; der einzelne Buchstabe ist uns nicht verständlich, aber vereinigte Worte und Sätze in der Natur sind gedankenschwer und voll hoher Bedeutung.

§. 309.

Wichtiger noch ist die Wissenschaft vom Menschen, in welchem der Schöpfer alle Vortrefflichkeiten seiner Schöpfung vereinigt hat, und von dem wir alle Begriffe des Wahren, Guten und Schönen entlehnen. Die philosophische Kenntniß des Menschenlebens hat deswegen für uns auch das größte Interesse. Die Gesetze, welche der Entfaltung der fortschreitenden Menschheit zu Grunde liegen, das Verhältniß der Wirkungsweisen ihrer einzelnen Glieder zu einander, um sich beim Streben nach ihrem gemeinsamen Ziele zu unterstützen, so wie die Hindernisse, welche sie davon abhalten, genau kennen zu lernen, ist der Hauptzweck des Studiums der Ge-

schichte der Völker, Staaten und einzelner Menschen. Für untergeordnete Bedürfnisse können wir noch vieles Andere aus ihr lernen; das Menschenleben oder die Geschichte ist wie die Natur die Hülle von Ideen, aber von solchen, die mit unserer Denk- und Sinnesart viel verwandter, als die der Natur sind. Alle Wahrheiten, welche das privat und öffentliche Leben, welche die Religion und Staatsverfassung, die Künste und besondern Wissenschaften in sich fassen, soll der Verstand aus ihrer zeitlichen Umgebung in das Gebiet der unwandelbaren Erkenntniß versetzen. Wie aber rücksichtlich der Natur darf man sich auch in der Geschichte nicht an einzelne Erscheinungen halten, und ihnen eine ausschließliche Aufmerksamkeit widmen; alles Einzelne erhält seine Bedeutung erst durch seinen Zusamenhang mit dem Ganzen.

§. 310.

Der höchste Gegenstand des Wissens ist Gott und die lebendige Ueberzeugung von seiner allwaltenden Vorsehung. Alles Denken und Forschen führt uns zu diesem Urquell alles Daseins, zur Idee eines ewigen in sich vollkommensten Wesens, ein Beweis, daß unser Wissen selbst von ihm stamme, und ein Ausfluß seiner Allwissenheit sey. Daher schließt sich auch jede Wissenschaft zuletzt an die Kenntniß von Gott an, und hat in ihr ihre Begründung; so wie die Welt ohne Gott ein unverständiges Chaos ist, so ist auch ohne ihn weder Wahrheit noch Tu-

gend denkbar. Daß wir aber den Schöpfer und Beherrscher dieser Welt wohl erkennen können, davon überzeugt uns jede Regung unsers Geistes; wir ahnen sein Walten und Wirken in allen zeitlichen Ereignissen, wir fühlen den Hauch der ewigen Liebe, die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit des Unendlichen in dem Leben der Natur und in der Leitung der menschlichen Schicksale. Diese Erkenntniß des Verhältnisses der Welt zu ihm ist der Gipfel aller Wissenschaft, welchen diese zwar gewöhnlich erst spät und mühevoll, der Glaube religiöser Herzen aber um so früher und leichter erreicht.

§. 311.

Das zeither erwähnte Wissen über Natur, Menschheit und Gott ist ein bildendes und philosophisches Wissen; denn die Philosophie ist nicht blos das Fundament aller Wissenschaften, sie belebt und durchdringt auch jede Materie des Denkens. Was der Geist Wahres in sich selbst faßt, davon findet er die Bestätigung in dem Gebiete der Wahrnehmung, und was sich ihm zuerst als Erfahrung darbietet, das zieht er zu sich empor, und vergeistigt es. So verbindet die Philosophie das Himmlische mit dem Irdischen, das Ewige mit dem Zeitlichen, das Nothwendige mit dem Zufälligen, und sucht den Gott der Wahrheit, Weisheit und Gerechtigkeit in allen Gestalten und Wundern seiner Schöpfung auf. Ihr einziges Streben geht auf die Erhaltung der Harmonie zwischen Natur, Menschheit und Gott; alles

Gute und Schöne, das sie in sich und der Welt findet, will sie in die Menschheit einführen, und zum Maßstab alles Vortrefflichen nimmt sie die Idee von Gott, um es dadurch unerschütterlich festzustellen, und ihm einen wirksamen Einfluß auf das allgemeine Leben zu verschaffen.

§. 312.

Die edelste und höchste Geisteskraft ist die des Willens; denn in ihr vereinigen sich alle andern Seelenthätigkeiten, und empfangen von ihr sowohl die Richtung als den eigentlichen Werth ihrer Wirksamkeit. Der Wille ist die Zentralkraft des Geistes, von welchem das Wachsthum und Gedeihen desselben nach allen Seiten hin ausgeht; er ist der geistige Lebenskeim, aus welchem sich jede Art von Vollkommenheit entfaltet. Es ist daher auch das Meiste an seiner Bildung gelegen, weil der ganze Werth des menschlichen Lebens von ihm abhängt. Die Bildung des Willens aber besteht darin, daß er 1) nur das Gute wolle, 2) daß er all das Gute werkthätig wolle, was er durch die ihm untergeordneten Kräfte vollbringen kann.

Welche verschiedene Richtungen die Willenskraft nehmen könne, welche anfangs gewöhnlich die vorherrschende sey, und welche es ihrer Bestimmung nach seyn solle, wurde im III. Abschnitte des allgemeinen Theils der praktischen Philosophie ausführlich erörtert.

§. 313.

Der Endzweck aller Bildung des menschlichen Willens ist, es dahin zu bringen, daß das selbstsüchtige Begehren in einer freien Uebereinstimmung mit dem Vernunftwillen wirke; es wird dieses am sichersten durch eine zweckmäßige Erziehung erreicht, welche durch eine verständige Leitung den aufkeimenden Trieben und Begierden eine vernunftmäßige Richtung gibt, bis der zum Selbstbewußtsein und zur Erkenntniß des Guten und Bösen gekommene Mensch aus freiem Antriebe und aus reiner Freude am Guten seine Neigung der Idee der sittlichen Vollkommenheit unterordnet.

Den wenigsten Menschen wird ein so glückliches Loos zu Theile, daß sie im Alter der Unmündigkeit von einsichtigen und wohlwollenden Menschen vor Abwegen bewahrt werden, vielmehr gehen bei den meisten frühzeitig die instinktartigen Triebe in egoistische Begierden, Neigungen und Leidenschaften über, ehe sie zur Selbsterkenntniß kommen. Die Menschen dieser Art bedürfen zu ihrer Umwandlung und Besserung einer äußern Unterstützung, sie werde ihnen durch andere Menschen auf was immer für eine Art, oder durch die göttliche Vorsehung mittelst ihrer Lebensschicksale. Ist aber ihr vernünftiger Wille angeregt, und seiner unendlichen Kraft inne geworden, so vermag er auch eine gänzliche Umänderung in der Sinnesart hervorzubringen, und es kommt nur auf ihn an, sein irdisches Begehren mit seinem Gewissen in Uebereinstimmung zu bringen.

§. 314.

Die Hingabe seines Selbstes an die Tugend ist zwar die Wirkung eines augenblicklichen Entschlusses, nicht aber einer zögernden und zweifelnden Berathung; denn mit dem Bösen kann die Tugend keine Verträge abschließen. Allein mit dem entscheidenden Entschluß ist noch nicht alles geschehen; um im wirklichen Leben ihm zu entsprechen, bedarf es einer großen und fortgesetzten Anstrengung, damit die widerstrebenden Neigungen des Eigenwillens besiegt, ausschließlich für das Gute gewonnen, und dem Vernunftwillen die absolute und volle Herrschaft verschafft werde. Die Vollkommenheit des Willens besteht in der unbedingten Liebe zum Guten, welche erst dann möglich ist, wenn der Eigenwille sich gern den Forderungen der Vernunft fügt, und für sich schon nichts anders begehrt, als was auch den Beifall von dieser hat. Das ist aber nur die Frucht einer lang fortgesetzten Uebung in der Selbsterziehung und Selbstbeherrschung.

§. 315.

Eine unentbehrliche Bedingung zur Erreichung dieses schönen und des Menschen allein würdigen Zieles ist die Selbstkenntniß. Diese besteht a) in dem deutlichen Bewußtsein seiner angebornen Menschenwürde, b) in der Kenntniß seiner besondern Anlagen und Kräfte, durch welche man die menschliche Würde in seiner Person darstellen kann, und c) in der Kenntniß der Schwie-

rigkeiten, mit welchen man dabei zu kämpfen hat, und der Mittel, womit man sie überwinden kann.

Alle drei stehen unter sich in einer innigen Verbindung; je mehr wir von der hohen Bestimmung des Menschen durchdrungen sind, jemehr der Glaube daran unserm eigenen Gefühl entsproßt, und auf die Kenntniß Gottes, der Welt und des Menschen gegründet ist, desto kräftiger wird der Wille angeregt, diesem göttlichen Berufe zu entsprechen, und alle ihm untergeordneten Kräfte und zweckdienlichen Mittel dafür zu gebrauchen.

§. 316.

Die Selbstkenntniß umfaßt unser Inneres und dessen Verhältniß zu den äußern Umgebungen, und zeichnet die Bahn unserer Wirksamkeit vor; sie muß unpartheiisch und allseitig seyn, gepaart mit Besonnenheit und Bescheidenheit. Die Menschen, deren Blick stäts auf die Aussenwelt gerichtet ist, sind meistens Heuchler, ohne es zu wissen, ohne es seyn zu wollen, und täuschen sich über ihr eigenes Thun und Treiben. Die Selbstkenntniß allein lehrt sie aufrichtig und wahrhaft seyn, und zerstört das Blendwerk ihrer Eigenliebe. Um dem angebornen Genius nicht zu widerstreiten, und den ihm angemessenen Platz in der Welt einzunehmen, muß man nicht blos seine allgemein menschlichen Geistesanlagen, sondern die vorherrschenden und eigenthümlichen genau kennen, um nicht nach Dingen zu streben, wofür uns die Kräfte versagt, und um jene zweckmäßig anzuwenden, die uns wirklich verliehen sind.

Wem es mit der Selbstkenntniß ein wahrer Ernst ist, wird am jeden Abende den vergangenen Tag im Geiste zurückrufen, und die Warnungen und Lehren, die er gebracht, tief in die Seele prägen; er wird im Treiben der täglichen Geschäfte und in der Zerstreuung des Lebens seinen Blick in sein Inneres wenden, und die Empfindungen, Gefühle, Gedanken, Besorgnisse und Leidenschaften belauschen, die seine Sinne durchkreuzen, und daraus fruchtbare Regeln für sein künftiges Verhalten abnehmen; er wird die Winke, Ermahnungen und Zurechtweisungen seiner Freunde und selbst den Tadel seiner Feinde berücksichtigen; er wird sich in dem Spiegel, welchen die Geschichte und Religion ihm vorhalten, beschauen, um sich genau kennen zu lernen, und dann mit aufrichtiger Liebe zur Wahrheit, und mit Verläugnung seiner Selbstsucht das in ihm liegende Gute beleben, das Gebrechliche stärken, und das Fehlerhafte ausrotten.

§. 317.

Wem es gelungen, seine selbstische Natur mit seinem vernünftigen Willen in Uebereinstimmung gebracht, und jenen ganz in diesen aufgenommen zu haben, oder in wem durch glückliche Naturanlagen, durch die Gunst äußerer Verhältniße und durch eine vernünftige Erziehung die Einheit beider stäts erhalten worden ist, von dem sagen wir, daß er ein sittliches, edles und schönes Gemüth besitze. Denn unter einem solchen verstehen wir einen Willen, welcher nicht sowohl aus Pflichtgefühl seine unsittlichen Begierden der Idee des Guten

zum Opfer bringt, als vielmehr aus Lust und Freude an der Tugend mit vollkommener Einstimmung seines ganzen Wesens das Gute vollbringt. Der Mensch vom guten Gemüthe zeigt nicht nur einen entschiedenen Charakter für das Gute, auch wenn es ihm Ueberwindung und schmerzliche Opfer kosten sollte, sondern alle seine Neigungen und Begierden sind so veredelt, daß sie schon an und für sich in Einheit mit seiner Vernunft wirken; er thut das Schickliche und Rechte aus Neigung, und es kostet ihm keinen Kampf mit entgegenwirkenden Begierden.

§. 318.

Das reine und veredelte Gemüth ist der Grund und die Ursache der schönsten sittlichen Eigenschaften, und besonders Jener, welche durch Grundsätze allein und durch die bloße Achtung gegen Gebote und Pflichten sich nicht erzeugen lassen. Hieher gehören besonders die mit einem regen Selbstgefühl verbundene bescheidene Selbstwürdigung, die freudige Anerkennung fremder Vorzüge und Verdienste, die wirksame Theilnahme an den Schicksalen anderer Menschen, das uneigennützige Wohlwollen und die Dankbarkeit, Offenheit und Vertrauen, Großmuth und Nachsicht, und endlich die Blüthen eines schönen Gemüthes, die Freundschft und Liebe. Diese und ähnliche sittliche Beschaffenheiten lassen sich nicht gebieten, und durch den Vernunftwillen allein, so lange die Selbstsucht noch nicht von ihm überwunden und in ihm aufgenommen ist, nicht erwerben; sie sind

vielmehr nur die Früchte eines mit sich ganz einigen Geistes, in welchem der Eigenwille, von dem Vernunftwillen durchdrungen, mit diesem zu einem gemeinsamen Ziele hinwirkt. Ein solcher Gemüthszustand bezeichnet die höchste Stufe der Güte des Willens.

§. 319.

Zu den sittlichen Gütern des Geistes gehört endlich auch die Kunstbildung, weil die Kunst, die das Schöne zum Gegenstande hat, mit unauflöslichen Banden an das Gute geknüpft ist. Es ist daher nicht nur eine Vollkommenheit des Menschen, sein Leben der Kunst zu widmen, wenn er dazu berufen ist, sondern es gehört zur geistigen Vollkommenheit aller Menschen, Sinn und Gemüth für die Schönheiten der Natur und Kunstwelt empfänglich zu bilden, und sie als solche zu erkennen und zu lieben. Denn die Geschmacksbildung steht mit der sittlichen wegen der Verwandtschaft ihres Wesens in einer sehr nahen Verbindung, und die Weisen haben zu allen Zeiten die Einheit des Wahren und Guten mit dem Schönen verkündet. Es kann kein Mensch ein wahrer Künstler seyn, ohne daß Geist und Gemüth von den ewigen Ideen des Wahren und Guten erfüllt sind; es kann Niemand die Schönheit der Kunstwerke empfinden und erkennen, ohne die in ihnen dargestellten Ideen in sich selbst zu tragen; Niemand kann mit reiner Liebe den Künsten zugethan seyn, wenn er nicht das Wahre und Schöne welches sie ausdrücken, zugleich liebt. Die Kunst, und die ihr entsprechende

Geschmacksbildung fordern und schaffen sittliche Gesinnungen; deswegen sind sie bei der Erziehung und Bildung eines Menschen nicht gleichgültige oder gar luxuriöse Dinge, sondern bezeichnen an sich schon eine Vollkommenheit, und befördern vieles andere Gute.

§. 320.

Wenn von der Bildung des Geistes durch die Kunst die Rede ist, so versteht man darunter nicht die gemeine Kunst, welche blos das Wirkliche und den Sinnen Vorliegende sclavisch nachahmt, sondern jene schaffende Kraft welche das seinem Wesen nach Uebersinnliche und nur von der Vernunft im Bunde mit der Fantasie Anschaubare in einer angemessenen sinnlichen Form darstellt, daß es wie ein wirklicher Gegenstand unsere Kräfte anrege, und uns mit Liebe für sich erfülle. Die Werke der Kunst sollen den Beschauer erheben, veredeln, Sinn und Gemüth für irgend eine geistige Vollkommenheit gewinnen, und ihn bewegen, den ähnlichen Ausdruck davon durch die Kraft seines Willens von Innen heraus sich eigen zu machen. Die Kunstwelt ausser uns soll uns bestimmen, auch unsere Person zu einem Kunstwerke umzuschaffen, in welchem alle Theile zu einem schönen Ganzen übereinstimmen. Deswegen üben wir unsern Sinn und Geist an plastischen Werken und Gemählden, deswegen studiren wie die Dichter aller Zeiten und Nationen; wir wollen das Höchste und Herrlichste, was der Geist zu denken vermag, zugleich in den edelsten und schönsten Formen dargestellt kennen

lernen, damit sie in unsere Gefühls- und Denkweise, in unsere Sitten und Gewohnheiten übergehen.

§. 321.

Die Kunst wirkt überall, wo sie erscheint, kräftig wie die Sprache auf die Belebung edler Gefühle und Gesinnungen, und verbannt alles Schlechte und Gemeine; daraus erwuchs zum Theil die Sittlichkeit bei den kunstgebildeten Griechen, welchen doch die Religion des Herzens fehlte; denn die hohe Kunst dultet schon für sich nichts Unsittliches, und ihre Formen müßen jederzeit der Ausdruck edler Seeleneigenschaften seyn. Da nun die Griechen das feinste Gefühl für die Schönheit der Gestalten hatten, so mußten sie dem Guten wenigstens äußerlich huldigen, um nur den guten Geschmack nicht zu verletzen, wenn auch ihr Handeln nicht immer einen absolut sittlichen Werth hatte. Eine solche heidnische Tugend fehlt auch in der christlichen Zeit nicht. Die in gebildeten Zirkeln und im öffentlichen geselligen Verkehr eingeführten gefälligen Formen zwingen jeden daran Theil Nehmenden wenigstens äußerlich sich gesittet zu betragen, wenn er es auch nicht aus freiem Antriebe seyn will. Der Schönheit ist die Form des Sittlichen wesentlich, und wer den Schein des Sittlichen zu beobachten sich gewöhnt, wird endlich auch dessen Bedeutung und Wesen, die Tugend selbst, lieb gewinnen; so wie wer den Schein des Bösen nicht scheut, auch das Böse selbst bald nicht mehr verabscheuen wird.

§. 322.

Die Liebe zur Kunst und die Bildung des Geschmacks üben einen sehr wohlthätigen Einfluß auf unsere sittliche Denkart aus; sie wecken und zeugen ein feines Gefühl für alles Gute und Schickliche, und stimmen unser Gemüth auf eine oft unmerkliche Weise zu menschenfreundlichen und milden Gesinnungen, und zu einem wohlwollenden Benehmen gegen unsere Mitmenschen in Worten und Thaten.

Was der Mensch Treffliches hervorbringen kann, soll er auch in schönen Formen darstellen, weil dann Eindruck und Wirkung am unvergänglichsten sind, und der Absicht am sichersten entsprechen. Nach Jahrtausenden nehmen wir jene Völker noch zu unsern Mustern, welche das Große und Edle, das sie zu schaffen vermochten, durch Schönheit in Wort und Ton, in Farben und Gestalten zu verherrlichen und zu vereinigen wußten. Deswegen hat auch von jeher die Kunst mit dem Besten und Herrlichsten im Menschenleben, mit der Religion, sich am engsten verbunden. In der dunkeln Urwelt schloß sie sich an die Verehrung der Götter und Heroen an; im Christenthum umgibt sie Altäre und Thronen mit ihren gelungensten Werken.

III.

Von den Gütern des geselligen Lebens.

§. 323.

Hat der Mensch sich als Individuum nach Leib und Seele tüchtig gemacht, um sein Dasein auf eine würdige Weise behaupten zu können, so soll er auch seine Wirksamkeit auf die Welt geltend machen. Denn alle menschliche Kraft hat die Bestimmung, daß sie zur Hervorbringung einer schönern und edlern Welt, als die unter dem Gesetze der Nothwendigkeit stehende ist, verwendet werde. Was daher der Mensch mit seiner entwickelten und der Vernunft dienstbar gemachten Selbstheit vermag, soll er als ein Glied der Menschheit zur Vervollkommnung des Menschenlebens wirken.

§. 324.

Die nach Aussen gerichtete Thätigkeit des einzeln Menschen bezieht sich entweder auf die Natur oder auf andere Menschen; in beider Rücksicht soll sein Handeln ein treuer Ausdruck seines geordneten Innern seyn. Bezieht er dasselbe auf die Naturgeschöpfe, auf die Anbauung des Bodens, Verarbeitung seiner Erzeugniße oder auf die Thiere, so soll es als ein Ausfluß seines durch vernünftige Erkenntniß und Güte geleiteten Willens erscheinen; durchaus und in jeder Beziehung soll nur die Vernunft sein Handeln bestimmen. Er darf weder die Naturgebilde überhaupt, noch die Thiere insbesondere

launenhaft und zweckwidrig behandeln, oder zu vernunftlosen Absichten mißbrauchen; wohl aber darf er sie als Mittel höhern Zwecken unterordnen, weil in der Welt alles Niedere dem Höheren dienstbar seyn, und die Vernunft in der Sinnenwelt und dem Zeitleben eben so durchgreifend herrschen soll, wie im Denken und Wollen. Welche Richtung also unsere freie Thätigkeit nehmen, welche Gegenstände sie umfassen mag, jedesmal soll sie von Vernunftbegriffen, welche auf unsere Bestimmung und die Natur der Gegenstände gegründet sind, geleitet werden.

§. 325.

Was unser Verhalten gegen andere Menschen insbesondere betrifft, so sollen wir sie als vernünftige Wesen eben so wie uns selbst achten. Denn wo wir eines menschlichen Antlitzes ansichtig werden, erkennen wir Wesen, die uns an Würde und Bestimmung gleich sind, und zu denen wir in einem ganz andern Verhältniße als zu den bewußtlosen Naturgeschöpfen stehen. Vor Allem fordert die Vernunft, uns gegen sie nichts zu erlauben, was wir unter gleichen Umständen ihnen nicht gegen uns zugestehen können. Wenn unser Selbstgefühl nicht gestattet, unsern Willen einem fremden unbedingt zu unterwerfen, so warnet es uns anderer Seits auch vor jeder unvernünftigen Anmassung gegen Andere.

Allein diese Selbstbeschränkung und negative Handlungsweise gegen unsere Nebenmenschen genügt nicht zur Förderung und Erreichung unserer Bestimmung; wir sollen einander in der freien Entwickelung und dem Ge-

brauche unserer Kräfte nicht nur nicht stören, sondern auch einander thätig unterstützen, und die vernünftigen Lebenszwecke Anderer, so weit wir es vermögen, zu den unsrigen machen. Der einzelne Mensch ist nicht blos für sich geschaffen, sondern auch für Andere, und ein jeder kann nur durch die vernünftige und wohlwollende Mitwirkung derselben seine Bestimmung erreichen.

§. 326.

Daß der Schöpfer allen Dinge gewollt habe, daß die Menschen sich zu einem gemeinsamen sittlichen Leben vereinigen, davon überzeugen sie sowohl der ihnen allen eingeborne gesellige Trieb, als auch die vielen sittlichen Güter, welche sie nur in Verbindung mit Andern schaffen können, und die eben so zur Erhöhung ihrer Vollkommenheit beitragen, als sie schon an sich Vollkommenheiten sind. Der Einzelne ist nach seinem physischen und sittlichen Seyn von seines Gleichen abhängig; er bildet sich nur im Umgange mit ihnen; im Kampf und Streit, in Eintracht und Liebe entwikelt er seine Kräfte, lernt sie gebrauchen, und wird ein selbständiger Mensch. Die Freude an der Geselligkeit ist ein Wink der Vorsehung, welcher ihm den Weg und die Mittel zur Förderung seiner Lebenszwecke zeigt. Wir umgeben uns schon gern mit Naturgegenständen, an welchen wir ein mit dem unsrigen verwandtes Leben erblicken; aber ungleich stärker ist unser Gefühl für die Menschen, in welchen wir unser eigenes Wesen obgleich verschiedenartig gestaltet wieder finden. Diese Verschiedenartigkeit selbst, die un-

gleiche Vertheilung der menschlichen Gaben ist eine Hauptursache, daß wir uns zu einander gezogen fühlen, und das suchen, was wir an uns entbehren; wir wollen unsere beschränkte Persönlichkeit durch den Umgang mit Andern ergänzen. Daß hinwieder bei aller Verschiedenheit der Naturen doch die Keime der Menschheit in allen Individuen übereinstimmend gebildet sind, daß sie alle einander zu ihrer Ergänzung und zur Hervorbringung einer höhern Vollkommenheit bedürfen, beweist ihre innere und wesentliche Einheit, und verbürgt die Wahrheit der Idee, daß die Menschen für einander bestimmt sind, und deswegen als vernünftige Wesen nicht umhin können, in liebevoller Vereinigung beim Streben nach ihrem gemeinsamen Ziele sich zu unterstützen.

§. 327.

Zu allen Gütern des Leibes und Geistes, welche zufolge des vorigen Abschnitts zunächst auf die Individuen sich beziehen, sollen alle Menschen sich wechselseitig behülflich seyn, und viele davon sind schon von der Art, daß keiner ohne fremden Beistand sie schaffen kann. Es gehört daher wesentlich zu dem Berufe eines Jeden, allen Menschen, mit welchen ihn die Vorsehung in nähere Verhältnisse gesetzt hat, nach seinen Kräften zu allen sittlichen Gütern zu verhelfen, und was früher in dieser Beziehung mit bloser Rücksicht auf die Individuen gesagt wurde, gilt von allen in ihrer wechselseitigen Verbindung; was ein Mensch Gutes für sich hervorbringen kann, soll er nach Kräften und Umständen auch den An-

dern erwerben helfen; denn nur auf diese Weise können die Individuen wie die ganze Menschheit das Gute schaffen, was sie nach der Fülle ihrer Anlagen und nach ihrer sittlichen Bestimmung wirken und darstellen sollen. Dieser Zweck wird durch kleinere und größere gesellige Vereine erreicht, welche die Menschen unter einander schließen; dieselben sind sowohl an sich schon Wirkungen einer moralischen Thätigkeit, als auch zugleich Bedingungen vieler andern sittlichen Güter, welche ohne sie nicht möglich sind. Wir wollen die vorzüglichsten davon nach ihrem Einfluße auf das sittliche Leben bestimmen.

§. 328.

Der erste und einfachste Verein ist die Ehe, wozu den Menschen ursprünglich ein Naturtrieb leitet, welcher zunächst zwar nur die Erhaltung und Fortpflanzung der Gattung bezweckt, aber zugleich die Bedingung unendlich vieler sittlichen Güter ist, und in dieser Rücksicht betrachten wir die Ehe hier vorzugsweise.

Die Ehe setzt den Gegensatz der Geschlechter voraus; jedes Geschlecht aber dient dem andern zu seiner Veredlung. Die ungleiche Vertheilung der natürlichen Gaben unter denselben läßt sie ihre Abhängigkeit von einander fühlen und erkennen, daß sie nur in ihrer Vereinigung ein Ganzes ausmachen. Wie alles Leben in der Welt durch Gegensatz vermittelt und erhalten wird, so sind Männlichkeit und Weiblichkeit getrennt, damit sie sich wechselseitig suchen, mit einander verbinden,

und eine vollkommnere Einheit schaffen, als jede für sich darstellt. Wäre jeder Theil mangellos und sich selbst genug, so würde er kein Verlangen nach dem Anderen haben, und in träger Ruhe sein Dasein verzehren; allein jeder hat Bedürfnisse und Mängel, welche er blos im Verein mit dem andern stillen und ergänzen kann. Daher die Sehnsucht zu einander, welche in vernünftigen Wesen als Liebe wirkt; denn die Liebe ist Naturtrieb und Vernunft in vollkommener Einheit, und nach Plato sind Ueberfluß und Bedürftigkeit die Mutter der Liebe.

§. 329.

Mann und Weib, nach Anlagen und Bedürfnissen sehr verschieden, haben ein natürliches Verlangen, sich zu vereinigen. Der Mann besitzt Kraft und Lust, die Naturkräfte seinem vernünftigen Willen zu unterwerfen, nach Aussen zu wirken, und die Welt nach dem Maße der ihm zustehenden Kräfte durch Erkenntniß und Thaten zu beherrschen. Das Weib dagegen hat ein zartes und richtiges Gefühl, Duldsamkeit und Freude an geräuschlosen Arbeiten empfangen, Anmuth, Milde und Verdienste um das stille Familienleben sind seine Zierden. Die Tugenden beider aber entwickeln sich nur in ihrem gemeinsamen Leben, und jeder Theil, sich selbst überlassen wird die nicht üben, die er seinem Berufe zufolge üben kann und soll; der Mann wird nur durch den Verkehr mit dem Weibe, und dieses durch den mit dem Manne die Idee seines Wesens im Zeitleben verwirklichen. Die Ehe ist

nun gerade die Vereinigung der beiden Geschlechter, welcher sich die Vorsehung zugleich zur Erreichung dieses Zweckes bedient.

§. 330.

Aber nicht jede Ehe für sich ist schon geeignet, das mögliche Gute im Mann und Weibe zur Reife zu bringen. Der Mann kann nicht mit jedem Weibe, das Weib nicht mit jedem Manne sich ehelich verbinden, weil nicht eine jede Individualität in dem einen Geschlecht eine jede in dem andern zu ergänzen, und mit ihr eine wahre Einheit darzustellen vermag. Die Ehen werden im Himmel geschlossen, und die ursprünglich persönlichen Anlagen müssen von der Art seyn, daß sie in ihrer Vereinigung ein harmonisches Ganzes bilden können. Wenn solche Individuen sich erkennen, so erwacht die Sehnsucht zur wechselseitigen Verbindung unwillkürlich, und erfüllt die Gemüther mit namenloser Liebe. Den persönlichen Eigenschaften gebührt bei der Schliessung des ehelichen Bundes die erste und entscheidende Rücksicht; die Natur hat den Menschen die Erkenntniß derselben leicht gemacht, wenn sie mit unbefangenen Herzen ihren Winken Folge leisten; sie rächt sich aber auch schreckbar an jenen, welche sie verschmähen, und blos von äußern auf zeitliche Vortheile sich gründenden Rücksichten ihre Wahl bestimmen lassen.

§. 331.

Unter den persönlichen Eigenschaften, deren Harmonie zur Stiftung der Ehe erforderlich ist, werden nicht

blos die angebornen sondern auch die durch Bildung erworbenen verstanden. Das Weib muß die für eine Gattin, Mutter und Vorsteherin des Hauswesens nöthigen Eigenschaften erworben haben, und dem Mann an allgemein menschlicher Bildung nahe kommen, wenn dieser sie soll achten und lieben können, und wenn sie wechselweise das Gute gewinnen sollen, dessen sie bedürfen, und nur durch einander erreichen können. Findet das Gegentheil statt, so verschwindet bald die Zuneigung des Mannes, er überläst die Frau ihrem Schicksale, und sie gelangt nicht zu der Bildung, welche sie in seinem theilnehmenden Umgange erlangen könnte. In ihm selbst entwickeln sich dann nicht die Tugenden eines gewissenhaften Gatten und Familienvaters, er entzieht vielmehr seine Sorgfalt der Familie, sucht außer derselben, was er in ihr vermißt, entschädigt sich im Genusse zerstreuender Vergnügungen, und stellt das Bild eines schlechten Hausvaters dar, während die vernachlässigte Gattin in gleichem Grade von ihrem Berufe sich entfernt, und auf diese Weise beide das Familienglück physisch und moralisch zerstören.

Das Weib trachte vor allem darnach, durch ihre sittliche Vorzüge und durch eine sorgsame Erfüllung ihrer Berufspflichten die Achtung und Liebe des Mannes zu behaupten, und seiner stäts würdig zu seyn; dann wird dieser zu ihr hingezogen eben so gern Gutes von ihr empfangen, als solches ihr zu spenden sich gedrungen fühlen, und so werden sie gegenseitig Edles und Treffliches an einander befördern. Das Glück des ehe-

lichen Lebens kann allein auf die dauerhafte Grundlage der Tugend gebaut werden.

§. 332.

Auch der Mann bedarf einer ernsten Vorbereitung zum Ehestande, damit er tüchtig zu Geschäften und verständig in der Leitung seiner Gattin und der häuslichen Verhältnisse sich beweise. Der Jüngling werde erst zum Manne, mache sich geschickt, durch eigene Kraft sich zu erhalten, und erwerbe sich die Achtung seiner Mitbürger, ehe er auf die eines Weibes Anspruch mache; er lerne sich beherrschen, und mit Besonnenheit sein eigenes Leben regieren, bevor er das Schicksal eines schwächern Wesens an das seinige knüpft. Ist er aber gereift, sein Wille durch Vernunft geregelt, sein Herz wandellos, und seine Tüchtigkeit für sein Berufleben erprobt, dann mag er durch die edle Natur einer Gattin seine eigene vollenden, und im gemeinsamen Leben mit ihr sich zu einem vielseitigen Menschen ausbilden. Das Weib kann den Mann nicht achten, welcher ohne einen bestimmten Beruf die Zeit vertändelt, oder seinen Geschäften nicht gewachsen ist, und die Achtung seiner Mitmenschen nicht genießt; sie kann den nicht lieben, welchem jene persönlichen Eigenschaften mangeln, die allein Herzen gewinnen und dauerhaft verbinden können.

§. 333.

Die Ehe ist eine Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zur untrennbaren Einheit; sie ist

also wesentlich monogamisch und ihr Band unauflöslich. Mann und Weib machen als Eheleute nur eine Persönlichkeit aus, gehören als solche einander wechselseitig an, und kein Theil kann in dieser Beziehung eine neue Verbindung eingehen; jede Männlichkeit wird nur durch die ihr entsprechende Weiblichkeit und umgekehrt ergänzt, weswegen die Polygamie, Polygynie und Polyandrie absolut vernunftwidrig sind. Damit stimmt auch die Erfahrung überein, welche lehrt, daß diese Afterarten von Ehen ihre Bestimmung theils nur sehr unvollständig, theils gar nicht erfüllen; denn da an die Ehe und das Familienleben die Verwirklichung der höchsten Zwecke der Menschheit geknüpft ist, so finden wir, daß nur jene Völker, bei denen Monogamie herrschende Sitte war, bedeutende Fortschritte in der Kultur gemacht haben, während die Polygamie dieselbe überall gehemmt hat.

§. 334.

Die Ehe ist weder die Wirkung eines zwingenden Naturtriebes, noch ein blos willkürlicher Akt, welcher wie eine Verhandlung über Sachen und Leistungen auf einem Vertrage beruht, sondern sie ist eine rein menschliche Handlung, welche aus der vernünftigen Bestimmung des Menschen hervorgeht, ein unmittelbarer Ausdruck des Vernunftlebens, oder einer Idee, welche von den Menschen verwirklicht werden soll. Es ist dem Menschen eben so natürlich, einen Ehestand zu begrün-

den, als einem bestimmten Berufleben sich zu widmen, und so wenig er sich von diesem lossprechen kann, so wenig vermag er es von jenem. Die Unauflöslichkeit liegt wesentlich in dem Begriffe der Ehe; denn sie ist eine absolute Einheit, welche aus der Würde und Bestimmung der Menschen folgt, nicht aber eine bedingte, die von einer willkürlichen Willensäußerung abhängt. Das Wesen der Ehe beruht nicht auf der Willkür der beiden Ehehälften; es ist durch die vernünftige Natur des Menschen schon bestimmt, und sie sind nur Werkzeuge zur Realisirung dieser ursprünglichen Idee; der Mensch kann sie nicht anders machen, als sie schon an sich ist; er muß sich mit seinem Willen nach ihr richten, und kann sie nicht beliebig verändern. Die Menschen können keine Verträge über etwas an sich Ursprüngliches schließen, sondern müssen sich nach ihm richten, wie es einmal ist; z. B. sie können nicht vertragsweise festsetzen, ob sie gegen einander wahrhaftig, gerecht und wohlwollend seyn wollen. Die Ehe verlangt ihrer Idee oder Wesenheit nach absolute persönliche Einheit, und ist ohne diese nicht Ehe.

§. 335.

Aus dem Begriffe und der Bestimmung der Ehe ergibt sich auch das rein menschliche Leben der Eheleute. Es soll ein treuer Ausdruck der göttlichen Idee seyn, welche ihrer Verbindung zu Grunde liegt, und ihr die höhere Weihe verleiht. Dann wird Einheit der Gesinnungen im Streben nach Tugend und Vollkommenheit

jeden Theil auf seine Weise beseelen, und was jeden einzeln schwer geworden wäre, wird ihm durch Hülfe des andern leicht werden. Das Weib wird das Ungestümme und Rauhe des Mannes mildern, sein regelloses Treiben in die Schranken der Vernunft bringen, und ihn zur kraftvollen Thätigkeit begeistern; es selbst vom Manne geachtet und geliebt wird alle schöne Tugenden seines Geschlechts üben, um seiner würdig zu bleiben; ihre Herzen werden sich allen Gefühlen der Menschlichkeit öffnen, um in ihrem stillen häuslichen Kreis Glück und Zufriedenheit zu schaffen. Stark durch Tugend und Liebe werden sie allen widrigen Schicksalen gewachsen seyn, und den Genuß ihrer Freuden durch die gemeinschaftliche Theilnahme unendlich erhöhen; indem ein Theil für den andern lebt, und sich in ihm vergißt, verliert der Egoismus, die Wurzel aller Sündhaftigkeit, seine Kraft, und das Gemüth gewöhnt sich, an allem, was Menschen freut und schmerzt, thätigen Antheil zu nehmen. Da Gott der Ehe die Erhaltung der Gattung ausschließlich anvertraut hat, so wollte er auch die sinnliche Lust durch die Liebe veredeln, und der Geschlechtsvereinigung einen des Menschen würdigen Charakter verleihen. Der Geschlechtstrieb kann nur in der Ehe auf vernünftige Weise befriedigt werden.

§. 336.

Die Ehe ist ihrem Wesen nach vorzüglich geeignet, die schönsten Eigenschaften in dem Menschen hervorzurufen, so wie sie allein auf Tugend gegründet werden

soll. Unverbrüchliche Treue, Eintracht und Geduld, wechselseitige Nachsicht und Ertragung der von der menschlichen Natur untrennbaren Schwächen, Aufrichtigkeit und Wohlwollen sind die sittlichen Zierden einer vernunftmäßigen Ehe. Wer diese Tugenden nicht übt, widerstreitet der Idee dieser Verbindung, und handelt eben so vernunftwidrig und unsittlich, wie in andern Lebensverhältnissen der Treulose, der Lügner, der Sclave seiner Leidenschaft, der Neidische und Boshafte.

Wem das Loos geworden, in einer unglücklichen Ehe zu leben, muß es als ein Verhängniß ansehen, dem er sich zu unterwerfen hat; er darf und soll seine persönliche Würde retten, aber das Band, welches ihn umschließt, kann er nicht lösen; sein äußeres Leben kann er verschiedenartig gestalten, aber nicht seiner Willkür die Idee unterordnen, welche ihn beherrscht, und ihrem Wesen nach unveränderlich ist.

§. 337.

Indem die Vorsehung die Fortdauer der Menschengattung an den ehelichen Verein geknüpft, hat sie den Eltern auch eine unbegränzte Liebe zu ihren Kindern eingepflanzt, und die Erziehung derselben übertragen. Die instinktartige Zuneigung der Zeugenden zu dem Erzeugten wirkt in den Eltern als Liebe und Mitleid, als mütterliche und väterliche Zärtlichkeit, und die Vorsehung bedient sich dieser Gefühle zur wachsenden Veredlung der Menschheit; daher in allen guten Eltern das Streben, ihre Kinder verständiger, weiser und besser zu

bilden, als sie selbst sind; die Einsichten und Tugenden, welche sie an sich oft mit Wehmuth vermissen, in den Kindern zu entwickeln, und der Gottheit und Menschheit in diesen die Schuld zu tilgen, welche sie in ihrer eigenen Mangelhaftigkeit nicht bezahlen konnten. In der Liebe und Sorgfalt der Eltern für ihre Kinder spricht sich die Achtung für die Tugend am deutlichsten aus; schwache und unsittliche Väter und Mütter fühlen sich gedrungen, ihre Kinder zu verständigen, guten und tüchtigen Menschen mit Anstrengung und Aufopferungen zu erziehen, und sie frühe von den Wegen entfernt zu halten, auf welchen sie selbst zu ihrem Unglücke gewandert sind.

§. 338.

Gutgeartete Eltern lassen sich das leibliche und geistige Wohl ihrer Kinder gleichmäßig angelegen seyn; sie haben die Menschheit in ihnen vor Augen, vertreten die Stelle der noch schlummernden und unselbständigen Vernunft, und behandeln sie in jeder Beziehung so, wie sie sich selbst behandeln würden, wenn ihre Vernunft wirksam wäre. Der Zweck ihrer Bemühung ist, sie so zu erziehen, daß sie einst selbst ihr Leben vernünftig beherrschen können; sie beschränken ihre verstandlose Begierden, um in ihnen die vernünftige Freiheit zu befördern; sie lehren und zwingen sie, ihren Eigenwillen unbedingt einem höhern Willen unterzuordnen, damit sie einst dem höchsten Willen, dem der Gottheit und ihres Gewissens willig sich unterwerfen. Verständige Eltern

werden ihre Kinder nicht durch die Einsicht der Kinder leiten wollen, weil, wäre dieß möglich, sie schon erzogen seyn müßten; vielmehr werden sie dieselben so leiten, daß sie ihrer höhern Weisheit und Güte unumschränkt vertrauen, und mit kindlicher Liebe ihrem Willen sich fügen. Dieser kindliche Gehorsam entwickelt sich zufolge einer verständigen Behandlung von selbst aus den sittlichen Anlagen der Kinder; sie müßen gewöhnt werden, blindlings zu gehorchen, sonst gehorchen sie gar nicht, und keinen andern Willen haben zu wollen, als den ihrer Eltern.

Ist ihre Vernunft zur Selbständigkeit entwickelt, und der Zweck erreicht, so hört die Erziehung von selbst auf, und die Eltern bleiben von nun an die ersten Rathgeber und wohlmeinendsten Freunde ihrer Kinder; sie kennen sie am genauesten, übertreffen sie an Erfahrung und Klugheit, und nehmen den wärmsten Antheil an ihrem Schicksale. Die Kinder sind ihnen deswegen durch Dankbarkeit, Gegenliebe und Ehrerbietigkeit verpflichtet.

Das Verhältniß des Gesindes zu den Eltern ist ähnlich dem der Kinder zu denselben.

§. 339.

Der ehelichen Verbindung steht zunächst die der Freundschaft, welche einen zwar freiern aber doch auch sehr innigen Verein bildet; ihr Grund liegt in der Verwandtschaft sittlich guter Naturen, welche sich wechselseitig achten und suchen, und zu einem gemeinsamen Leben vereinigen.

Die Freundschaft ist eines der größten Bedürfnisse für das menschliche Herz, schafft und befördert unendlich viel Gutes, und gewährt wie die Liebe unvergängliche und beseligende Lebensfreuden. Jeder Mensch ist unglücklich zu nennen, dem es nicht gelungen, einen wahren Freund den seinigen nennen zu können.

Die Gefühle und Gesinnungen, welche die Freundschaft voraussetzt, werden schon im Familienkreis durch die Liebe der Eltern, Geschwister und theilnehmenden Anverwandten geweckt und genährt, und reifen am schnellsten in dem raschen, von konventionellen Rücksichten noch nicht getrübten Verkehr der Jugend. Mädchen und Jünglinge haben ein natürliches Verlangen, Genossen ihres Alters ausser ihren Familien aufzusuchen, und mit ihnen Verbindungen anzuknüpfen; die Vorsehung bedient sich dieses Triebes, um der Selbstsucht der Individuen und Familien entgegen zu wirken, die Herzen zur wechselseitigen Theilnahme zu erziehen, und sie zu gewöhnen, nicht blos für sich, sondern auch für Andere und für das Ganze zu leben. Wenn auch offene und weiche jugendliche Gemüther ihre freundschaftlichen Bündnisse schnell schliessen und trennen, so werden doch dadurch die Gefühle entwickelt, der Verstand bereichert sich mit Erfahrungen, und gelangt allmählich zur Kenntniß der Eigenschaften, welche wahren Freunden unerläßlich sind, bis endlich der Geist des Ideals ächter Freundschaft sich bemächtigt, und nach demselben seine Wahl bestimmt.

§. 340.

Die Freundschaft ist ein auf gegenseitige Achtung und Liebe gegründeter freier Verein gleichgesinnter Menschen zu sittlichen Zwecken. Es ist nicht nothwendig, daß Freunde in ihren Meinungen, wohl aber, daß sie in ihren moralischen Grundsätzen und wesentlichen Gefühlen des Herzens übereinstimmen; denn die Freundschaft ist ein Bedürfniß des Herzens und nicht des Kopfes; Menschen von den verschiedensten Naturanlagen und Bestrebungen können Freunde seyn, wenn sie nur in ihrer wesentlichen Denkweise übereinstimmen; ihre Verschiedenheit darf nur von der Art seyn, daß sie sich zuletzt wieder in der Idee aufhebt. Ist dieß der Fall nicht, so kann unter Menschen von entgegengesetzten Richtungen nie ächte Freundschaft wurzeln, z. B. unter gemein und edel Denkenden, Gebildeten und Rohen. In anderer Beziehung vertragt und fordert sie eine Mischung ähnlicher und verschiedener Eigenschaften, wie sie z. B. statt finden unter Künstlern verschiedener Art, unter Dichtern, Philosophen und Geschichtforschern, unter Feurigen und Bedachtsamen u. s. w.

Allgemein aber wird zur Freundschaft ein sittlicher Charakter erfodert, und unter Bösen kann sie niemals statt finden; denn nur gute Menschen, nie aber böse können unter sich Eins seyn. Die Selbstsucht widerstrebt aller Freundschaft, und gestattet nur eigennützige Verbindungen, welche auf wechselseitige irdische Vortheile gebaut sind, und ihrer Dauer nach von diesen abhängen.

§. 341.

Wie die Freundschaft durch Tugend bedingt ist, so kann sie auch nur sittliche Zwecke haben, und wird dadurch die Quelle vieler sittlichen Güter. Sie ergänzt die Einseitigkeit des einzeln Menschen, und macht aus mehrern Einen, welcher die Vollkommenheit dieser in sich vereinigt; sie vermindert die Leiden und erhöhet die Freuden des Lebens. Wahre Freunde stellen eine Persönlichkeit in mehrern Individuen dar, und jeder macht die Angelegenheiten des Andern zu den seinigen; während jeder besorgt ist, der Idee seines Lebens zu entsprechen, wird er dem Andern ein Muster in gewissenhafter Thätigkeit, und läßt ihm an allem Guten Theil nehmen, in dessen Besitz er ist. Belehrend, ermunternd, tröstend, Leiden und Freuden theilend wandern sie durchs Leben; äußerlich mehr oder weniger durch Verhältnisse getrennt, innerlich unwandelbar Eins. Durch die innige Liebe zu Wenigen bekommen alle Lebenskräfte eine liebevolle Stimmung, und verbreiten ihre wohlwollende Thätigkeit auch über andere Mitmenschen. Denn die Freundschaft beschränkt ihre Wirkungen nicht auf den engen Kreis der Freunde, sondern ist eine wahre Bildungsschule des Herzens, welches von ihr genährt und erwärmt alle Arten geselliger Tugenden aus sich entwickelt, und sie in überfliessender Fülle zum Besten der Menschheit anwendet.

§. 342.

Wem die Natur ein zur Freundschaft geneigtes Gemüth verliehen hat, muß mit besonnener Wahl Her-

zensbündniße schließen, um nicht von schlauen Betrügern mißbraucht zu werden, welche Gefühle heucheln, die sie nicht kennen. Auch jene unempfindlichen Seelen, die durch nichts erwärmt ihr Leben wie schlafend verträumen, so wie die flüchtigen und ewig wandelbaren, die alles Neue mit Ungedult erfassen, und das Alte mit Unlust von sich werfen, sind unempfänglich für die Freundschaft. Ein reines und edles Gefühl, ein offenes und wohlmeinendes Herz, und ein gleich regsames Streben nach dem Guten muß sich in dem finden, welcher unserer Freundschaft würdig erachtet werden soll. Auch unreife und unerfahrne Menschen können keine dauerhafte Freundschaft gewähren und schließen. Man muß mannigfache Erfahrungen und vielseitige Menschenkenntniß sich erworben haben, den Schein von der Wahrheit unterscheiden können, und einen festen Lebensplan für seine Wirksamkeit entworfen haben, wenn man das Bedürfniß der Herzensbündnisse soll recht fühlen, und den Forderungen Genüge thun können, welche wahre Freunde an einander machen, und gern erfüllen.

§. 343.

Wenige Menschen können ihren geselligen Verkehr auf den Umgang mit ihrer Familie und ihren Freunden beschränken; die meisten kommen vermöge ihrer Berufsgeschäfte und anderer natürlichen Verhältniße in eine vielseitige Berührung mit den Mitmenschen. Hier gilt als allgemeine Regel: ein jeder benehme sich gegen Andere auf die Weise, wie es der Begriff und die Natur

des Verhältnißes fordern, in welchem er zu ihnen steht. Die Beziehungen der Menschen zu einander sind unendlich vielfältig, und jede fordert eine eigene ihrer Natur entsprechende Behandlungsweise; es ist nöthig sich den wahren Begriff davon zu verschaffen, und demselben sein Handeln unter zu ordnen. Es gibt nähere und entferntere Verbindungen; Tugenden, welche wir nur gegen gewisse, und andere, welche wir gegen alle Menschen üben können und sollen. Die nähern gehen den entferntern, die besondern den allgemeinen voraus; es gehört Erkenntniß und Beurtheilungskraft dazu, um sein Benehmen vernunftmäßig darnach einrichten, und dem scheinbaren Widerstreit unter denselben lösen zu können. Es gibt wenige, vielleicht gar keine Tugenden, die ein jeder Mensch gegen alle Andern in gleichem Grade zu üben verbunden ist. Güte, Wohlthätigkeit, Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit scheinen zwar allgemeine sittliche Güter zu seyn, können aber doch nicht gegen alle Menschen auf gleiche Weise und in demselben Maße ausgeübt werden. Die besondern Bedürfnisse der Menschen und unsere Verhältnisse zu ihnen bestimmen erst die Art ihrer Anwendung.

§. 344.

Wenn wir all das sittliche Gute für uns und andere Menschen schaffen wollen, was wir durch den geselligen Verkehr mit ihnen vernünftiger Weise stiften sollen, so ist vor Allem nothwendig, unser Herz von jenen unedlen Neigungen und Trieben zu reinigen,

welche dem vernünftigen und menschenfreundlichen Benehmen gegen Andere im Wege stehen, z. B. von Neide, Schadenfreude, Hochmuth, Undank, Verhöhnung und Heuchelei. Wenn man diese Hindernisse wegräumt, so wird sich die vernünftige und wohlwollende Denk- und Gesinnungsweise von selbst wirksam beweisen; Achtung und Liebe, die Seele aller geselligen Tugenden, werden sich der Herzen bemächtigen, und uns antreiben, das unsern Kräften und Verhältnissen angemessene Gute für die menschliche Gesellschaft zu schaffen. Man tilge nur das Unkraut, und der Waizen wird aus dem fruchtbaren Boden in üppiger Fülle von selbst emporsprossen. Die Anlagen und Keime zum Guten sind uns natürlich, nicht aber die zum Bösen.

§. 345.

Zur Entwickelung der Eigenschaften, welche zur Erzeugung der geselligen Güter unentbehrlich sind, dient vorzüglich der verständige und zweckmäßige Umgang mit andern Menschen; wir lernen dadurch ihre Vorzüge kennen und achten, und Nachsicht mit ihren Mängeln und Fehlern haben. Wir erlangen die zum practischen Leben nöthige Menschenkenntniß, und die Geschicklichkeit, auf unsere Zeitgenossen zweckmäßig zu wirken, und mit ihnen in Eintracht das Wohl des Ganzen wie der Einzeln zu befördern. Der vielseitige Verkehr mit Andern ist ein unentbehrliches Hülfsmittel zu unserer allseitigen Ausbildung, bewahrt uns vor einseitigen Ansichten, wird lehrreich für unsern Geist und bildend für

unsere Sitten; das Schöne und Lobenswerthe, das wir an Andern bemerken, zieht und regt uns an, und fordert uns zur Nachahmung auf.

Wenn aber eine Gesellschaft dieses Gute gewähren soll, so muß sie gewählt und auf wechselseitiges Wohlwollen gegründet seyn; ihre Glieder müßen verträglich, aufrichtig und empfänglich für Gutes jeder Art seyn, bereit, anspruchlos zu geben, und zu nehmen, eben so gelehrig zu horchen, als belehrend zu sprechen.

§. 346.

Wer durch den geselligen Umgang für sich und Andere das möglich Gute erwerben und stiften will, muß zuvor den Werth der Einsamkeit kennen gelernt haben; denn sie ist jedem Menschen zu seiner Bildung unentbehrlich. Wie jede Pflanze im dunkeln Schooße der Erde die Säfte an sich zieht, derer sie bedarf, um in schöner Farbenpracht des Sonnenlichtes zu glänzen, so hat der Mensch die Stille der Einsamkeit nöthig, um seinen Geist zu sammeln, ihn mit Kenntnissen zu bereichern, das Gelernte und Erfahrne zu verarbeiten, und seinen ganzen Geisteszustand in Ordnung zu bringen. Wer immer nur in Zerstreuungen lebt, um sich zu vergessen, seine Leerheit nicht zu bemerken, und mit spielenden Unterhaltungen die Zeit zu tödten, verliert jede Energie des Charakters, und kann kein tüchtiges Werkzeug für das Wohl der menschlichen Gesellschaft seyn. Man muß Stoff und Vorrath in sich tragen, wenn man Andern etwas soll mittheilen können; man muß einen eigenen

Bildungstrieb und eine besondere Empfänglichkeit für die geselligen Güter haben, wenn der Verkehr mit Andern dergleichen uns gewähren soll. Wer in das Leben anderer Menschen harmonisch einwirken will, muß zuvor seine Individualität bis zu einer gewissen Selbständigkeit ausgebildet haben, um von einem festen Punkte aus eingreifen zu können, und nicht zu einer äffischen Nachahmung fremder Sitten und Denkweisen hingerissen zu werden.

§. 347.

Soll das gesellige Leben die guten Früchte zeugen, welche es seiner Natur zufolge hervorbringen kann, so muß man auch die Eigenschaften in sich ausbilden, welche den Austausch des Guten unter den Menschen möglich machen und befördern. Es ist nicht genug, einen guten Willen gegen Andere zu hegen, und ihnen Achtung einzuflößen; unsere gerechten und wohlwollenden Gesinnungen sollen auch in einer angenehmen und gefälligen Form erscheinen, damit wir ihr Vertrauen und ihre Zuneigung gewinnen, und auf Geist und Herz nach Kräften und Umständen wirken können. Man nennt diese gesellige Bildung gewöhnlich Lebensart und Höflichkeit, worunter man nicht Heuchelei und Verstellung, sondern die schöne Erscheinung der Tugenden des Herzens, der Gerechtigkeit, Güte, Nachsicht, des Wohlwollens, der Theilnahme und Dankbarkeit versteht. Wer die Liebe Anderer gewinnen will, muß ihnen Vertrauen und Zuneigung beweisen. Wo nicht Liebe statt finden kann, herrsche we-

nigstens Verträglichkeit, Nachsicht und mäßige Zufriedenheit; man übe sein Auge mehr für die guten als fehlerhaften Eigenschaften der Menschen, und suche mehr dadurch auf sie zu wirken, daß man jene anerkennt, und ihnen Lust und Muth einflößt, sie weiter auszubilden, als daß man durch bittern Tadel der letztern sie beschämt, und ihnen das Selbstvertrauen raubt.

§. 348.

Die zeither erörterten geselligen Vereine und dadurch bedingten Güter beziehen sich zunächst auf die Privatverhältnisse des menschlichen Lebens; es gibt aber noch andere, welche allgemeingültige Zwecke beabsichtigen, ihre Wirksamkeit auf das Ganze erstrecken, und das Beste der Menschheit vor Augen haben. Von den religiösen Gesellschaften — Kirchen — und den durch sie erreichbaren allgemeingültigen Gütern wurde schon früher gehandelt; es ist nun noch übrig, von den gelehrten Gesellschaften und vom Staate das Wesentliche anzuführen.

Die Stiftung gelehrter Gesellschaften gründet sich auf ein ursprüngliches Bedürfniß der menschlichen Natur, nämlich auf das allen edlen und selbstthätigen Geistern eingeborne Verlangen, die Welt und ihre Geschöpfe zu begreifen, ihre Geheimnisse zu erforschen, dieselben sich zu unterwerfen, und eine der Aussenwelt ähnliche, aber höhere Welt der Wissenschaft und Kunst zu schaffen. Von der Ausbildung und Wirksamkeit unserer Geisteskräfte zu diesem Ziele hin hat die Vorsehung die Erreichung der schönsten Güter auf Erden abhängig gemacht.

Da aber ein so vielseitiges, schwieriges und umfassendes Wissen unmöglich von einem oder einzeln Menschen, sondern nur von der vereinigten Thätigkeit vieler erzeugt werden kann, welche sich wechselseitig belehren und unterstützen, so haben auch die von jenem hohen Berufe Begeisterten zu allen Zeiten sich zu wechselseitiger Unterstützung verbunden, und gelehrte Gesellschaften gestiftet.

§. 349.

Die Natur der Wissenschaften fordert schon das gemeinsame Zusammenwirken mehrer Menschen. Denn alle stehen unter einander in der engsten Verbindung, und verhalten sich wie Theile eines Ganzen; jede einzelne erhält ihre Bedeutung erst durch ihre Beziehung auf die andern, und je mehr sie für sich allein dargestellt wird, desto mehr erscheint sie unverständlich und verworren; daher ziehen alle einander an, und fordern sich zu ihrer Ergänzung. Kein wissenschaftlicher Mensch kann abgeschlossen für sich leben, ohne Kenntniß von den Arbeiten der Andern zu nehmen; je mehr ihm sein eigenes Streben gelingt, desto mehr wird ihm die Mitwirkung befreundeter Geister ein Bedürfniß. Deswegen vereinigten sich schon in den ältesten Zeiten die Pfleger der Wissenschaften und Künste zu einem gemeinsamen Wirken, und diesen Bündnissen verdanken wir die beglückendsten Fortschritte in denselben; daher die Priestervereine in Indien und Aegypten, die Dichterschulen in Thrazien und Palestina, die der

Philosophen in Jonien und Großgriechenland, die gelehrten Gesellschaften in Alexandrien, und in spätern Zeiten die Academien und Universitäten. Bei der großen Ausbreitung der Wissenschaften in ihre verschiedenen Zweige vermag kein Individuum sie alle, oder auch nur eine nach ihrem ganzen Umfange sich anzueignen; es müßen sich mehrere darein theilen, und da jeder Theil zu seinem vollen Verständniße andere voraussetzt, so müßen sich auch alle Theilnehmer zur wechselseitigen Unterstützung mit einander verbinden.

§. 350.

Die Kultur der Wissenschaften bedingt und befördert die höchsten Zwecke der Menschheit, weil es zu ihrer Bestimmung gehört, all' ihr Handeln nach ihren Einsichten einzurichten, und das mögliche Gute nach selbstgebildeten Begriffen zu schaffen; die Vollkommenheit des Handelns hängt von der Wahrheit des Erkennens ab. Der Mensch kann keinen Zwiespalt in sich vertragen; wie seine Vorstellungen von den Dingen, so ist seine darauf gerichtete Thätigkeit beschaffen; je richtiger seine Begriffe, je inniger seine Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, desto bereitwilliger wird der Wille sich ihnen unterwerfen. Da nun das Wahre im Wissen auch das Gute im Handeln ist, so liegt alles daran, in jedem Falle jenes zu erkennen, um dieses üben zu können. Wie die Wahrheit mit der Tugend, so ist das Wissen mit der Tugendübung wesentlich verwandt. Daher ist auch die Erwerbung wahrer Erkenntniße ohne

eine sittliche Denkweise nicht möglich, sie entschleiern sich nur dem, welcher aus reiner Liebe nach ihrem Besitze strebt, nie aber jenem, welcher aus freventlichen Absichten und in einem unsittlichen Gemüthszustande sich ihnen nähert.

§. 351.

Es sind nur wenigen Menschen der hohe Beruf und die nöthige Muße vergönnt, der Erforschung des Wahren sich zu widmen; welchen aber diese erhabene und erfreuliche Bestimmung geworden, ist eine der wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit anvertraut; die Art und Weise ihrer Besorgung hat auf das Wohl und Wehe derselben einen unübersehbaren Einfluß. Von den Gelehrten hängt es großentheils ab, ob Freiheit und Recht, Wissenschaft und Kunst, Religiösität und Sittlichkeit das Leben der Völker veredlen und verschönern, oder ob Sclaverei und Ungerechtigkeit, Rohheit und Unwissenheit, Aberglaube und Fanatismus wie Unkraut unter den Menschen wuchern, und sie in einem dumpfen und thierartigen Zustande zurückhalten.

Es gehört wesentlich zur Bestimmung des Gelehrten, die Wahrheit in dem von ihm gewählten Gebiete des Wissens mit reiner Liebe zu erforschen, für sie vor aller Welt Zeugniß abzulegen, durch sein Leben und Beispiel sie zu bekräftigen, und mit unerschrockenem Muthe öffentlich in Schutz zu nehmen, wenn sie verläumdet und verlästert wird. Es giebt keine an sich schädliche Wahrheit; sie kann es nur durch ihren Miß-

brauch werden. Was sich dem Geiste als eine Wahrheit bewährt, ist ein absolutes Gut, und schließt sich als ein ergänzender Theil an die höchsten Zwecke der Menschheit an. Es ist eines der schwersten Verbrechen gegen die Menschheit, Unwissenheit und Irrthümer absichtlich zu verbreiten, oder auch sie nicht zu vertilgen, wenn es in unsern Kräften steht. Der Priester der Wissenschaft soll wie das Licht in der Natur die Finsternisse und Unwissenheit unter den Menschen zerstreuen und vernichten, sie über die Zwecke ihres Lebens und die Mittel, sie zu erreichen, belehren, dafür erwärmen und begeistern.

§. 352.

Der Gelehrte, welchem die Bestimmung zukommt, neue Wahrheiten zu entdecken, die angefochtenen zu beschützen, und herrschende Irrthümer zu entkräften, ist von dem Lehrer zu unterscheiden, welcher die bereits gewonnenen und anerkannten Wahrheiten weiter verbreiten, und zum Gemeingute der Menschen in allen Klassen und Ständen machen soll. Der Gelehrte spricht die Wahrheit in der ihrem Wesen eigenthümlichen Form aus; der Lehrer aber muß sie so darstellen, wie sie von seinen Schülern, Zuhörern oder Lesern verstanden werden kann; jener verbirgt und enthält nichts vor; dieser dagegen, welcher sich nach der Fassungskraft seiner Zöglinge zu richten hat, kann ihnen jedesmal nur die Wahrheiten mittheilen, welche, und so mittheilen, wie sie dieselben zu verstehen fähig sind. Es ist

nicht Alles für Alle. Der Lehrer kann die reinste und an sich heilsamste Wahrheit verderben und in Gift verwandeln, wenn er sie denen aufdringt, welche sie in ihrer Reinheit nicht fassen können. Eine Wahrheit ist eine solche nur für den, welcher ihre Bedeutung, ihren Umfang und ihre Tiefe einsieht; wer aber dessen unfähig ist, hat davon eine unvollkommene oder falsche Vorstellung, und kann also auch nur einen verkehrten Gebrauch davon machen.

§. 353.

Da eine höhere wissenschaftliche Ausbildung ohne äußere Unterstützung und ohne bestimmte formelle Fertigkeiten des Geistes nicht möglich ist, so haben sich von jeher gelehrte Vereine zu diesem Behufe gebildet, welche in neuern Zeiten Gymnasien, Universitäten und Academien genennt werden. Die ersten sollen noch nicht die Wissenschaften selbst, sondern blos die nöthigen dazu vorbereitenden Kenntnisse mittheilen, und alle Geistesthätigkeiten an einem angemessenen Stoffe wecken und üben, damit sie zum selbständigen wissenschaftlichen Forschen tüchtig werden. Der jugendliche Geist soll nach und nach durch vielseitige Uebungen und Versuche seiner Kräfte stark werden, eine Kunst oder Wissenschaft vollkommen zu ergreifen, und mit edlem Gemeinsinn zum Besten seiner Mitmenschen zu wirken.

Die Universität soll die Idee der Wissenschaft in dem mit Kenntnissen mannigfaltiger Art ausgerüsteten Jünglinge wecken, und ihm behülflich seyn, dieselbe zu ent-

falten, und mit Freiheit und Besonnenheit im wirklichen Leben anzuwenden. Es soll ihm zur Fertigkeit und Natur werden, alles aus dem Gesichtspunkte der Wissenschaft zu betrachten, und das Besondere nicht für sich, sondern in seinem Zusammenhange mit Andern, vorzüglich in Beziehung auf die Einheit alles Wissens zu begreifen; er soll hier lernen, in allem Erkennbaren die Ideen oder Grundbegriffe aufzusuchen, und dadurch das Vermögen, selbst zu forschen, zu erfinden und darzustellen, in sich ausbilden.

§. 354.

Alles Wissen soll praktisch werden, und ins Leben eingreifen. Wenn daher der Jüngling seinen Geist in die Wissenschaft der Ideen eingeweiht hat, wodurch es ihm möglich geworden, das ganze wissenschaftliche Gebiet nach seinen Theilen und ihren Beziehungen auf einander zu überschauen; wenn er die Bedeutung und Bestimmung des Lebens überhaupt erkennt, und seinen eigenen Standpunkt darin gefunden hat, so soll er sich jener Kunst oder Wissenschaft widmen, durch deren Hülfe er denselben auf eine würdige Weise behaupten kann.

Es verräth eine gemeine und unvernünftige Denkart, nach dem Nutzen und Gebrauche einer jeden Kenntniß zu fragen. Die Wissenschaften öffnen ihre Schätze nur dem, welcher sie wie die Tugend ihrer selbst wegen liebt. Mit Lust und reiner Neigung gebe sich der Jüngling ihnen hin, lerne von ihnen das Ewige vom

Vergänglichen zu unterscheiden, und ergründe sie nach ihrer Tiefe und Entfaltung. Vor Allem erforsche er ihren göttlichen Ursprung, und richte Blick und Gemüth zu dem Erhebenden, Guten und ewig Wahren, das in ihnen liegt, und wodurch sie allein die zwar unsichtbaren aber unerschütterlichen Grundpfeiler aller Tüchtigkeit und Schönheit im Leben werden. Das suche er in ihnen auf ohne weitere Nachfrage nach irdischen Vortheilen, er wird dann im Leben von ihnen erleuchtet, erwärmt und gestärkt werden, so daß er alles in seinem Berufskreise Liegende wie ein höherer Genius nicht nur mit besonderer Fertigkeit, sondern auch auf eine edlere Weise zum Frommen der Mit- und Nachwelt verrichtet. Alles ächte Wissen wirkt zugleich praktisch; es befördert sowohl die Kenntniß der Welt als ihre zweckmäßige Behandlung.

§. 355.

Die umfassendste und in Erzeugung der Lebensgüter folgenreichste Gesellschaft ist der Staat, welcher gleichfalls einem allgemein gefühlten Bedürfnisse unserer Natur seinen Ursprung verdankt. Denn er allein begreift alle Bedingungen in sich, durch welche die Menschheit im Ganzen und Einzeln ihre allgemeinen und besondern Zwecke erreichen kann.

Die zeitliche Entstehung der Staaten läßt sich nicht historisch nachweisen, weil die Geschichte selbst erst ein Kind des Lebens in Staaten ist. Nicht sowohl ein klar gefühltes Bedürfniß oder ein be-

stimmter Zweck, als vielmehr ein instinctartiger Trieb, gleich jenem, woraus alles Schöne und Gute den Menschen erwachsen ist, gab wahrscheinlich die erste Veranlassung zur Stiftung solcher Vereine. Dieser Trieb schloß in sich das dunkle Gefühl aller jener Güter, von denen der Staat die Bedingung ist. Es mögen auch jene Recht haben, die glauben, daß ursprünglich eine höhere Erleuchtung des Geistes die Menschen zur Begründung der Staaten angetrieben habe, welche dann unter mannigfaltigen Veränderungen und Schicksalen sich fortbildeten, und wieder theilweise zerstörten.

§. 356.

Das Leben im Staat hat wie jede einzelne Art von Gesellschaft die Vervollkommnung des Menschengeschlechts zum Zwecke, und unterscheidet sich nur dadurch, daß es allseitig und nicht blos einseitig auf die gemeinsame Bildung hinwirkt. Es ist eine grundlose Behauptung, daß der Staat nur eine rechtliche Bestimmung habe, um die Sicherheit des Eigenthums und der Personen zu schützen, und daher blos das äußere und irdische Wohl seiner Glieder zu berücksichtigen habe. Nicht nur die vernünftige Betrachtung des Staats, sondern auch die Erfahrung aller Zeiten widerspricht dieser beschränkten Ansicht. Welcher Staat hat je auf das Wohl seiner Genossen bleibend gewirkt, und dabei seine Bestimmung auf die äußere und rechtliche Sicherheit eingeschränkt, ohne die Religion und öffentliche Sittlichkeit, die Erziehung, die Künste und Wissenschaften zum Gegenstande seiner Sorgfalt zu machen?

Der Staat soll seiner Idee und Verfassung gemäß möglich machen, daß jedes seiner Glieder nach seiner Eigenthümlichkeit sich ausbilde, und all' das Gute schaffe, dessen es fähig ist. Dadurch entsteht eine Welt von zwar mannigfaltig, aber einseitig gebildeten Menschen, von denen Keiner sich selbst genug ist, die alle mittelbar oder unmittelbar einander nöthig haben, um die Bestimmung ihres Lebens zu erfüllen, und die Güter sich anzueignen, welche die Vorsehung ihnen vergönnt, und die das Leben erfreuen. Deswegen treibt ein zwar vernünftiges aber instinctartiges Gefühl die Menschen an, sich zu einer Gesellschaft zu vereinigen, in welcher Keiner für sich ausschließlich, sondern zugleich für Andere lebt. Die Erwerbung aller Güter, welche einer solchen Gesellschaft sittlicher Weise zu besitzen möglich sind, ist der Zweck des gemeinsamen Lebens im Staate.

§. 357.

Der Mensch wird durch andere Menschen und in der Wechselwirkung mit ihnen, was er seyn kann und soll; sowohl äußere als persönliche Güter vermag er blos durch Hülfe anderer Menschen zu erwerben, und ihren Besitz zu sichern. Die Vorsehung hat weislich die menschliche Bildung von der Unterwerfung und Bearbeitung der Natur und der Befriedigung körperlicher Bedürfnisse abhängig gemacht. Aber der einzelne Mensch ist dem Allem nicht gewachsen; er kann nicht allein die wilden Thiere besiegen, die nützlichen Hausthiere bezäh-

men, seine Wohnung, Bekleidung und jedes Geräthe mit eigner Hand bereiten; er bedarf dazu des Beistandes Anderer.

Eben so verhält es sich mit den höhern menschlichen Bedürfnissen; es wurde schon früher nachgewiesen, daß z. B. die Bildung des Geistes durch die vielerlei Arten des Wissens, ein fester auf eine sittliche Denk- und Sinnesart gegründeter Charakter, der Genuß der schönen Künste, und die Erhebung der Herzen zu Gott bei einem gemeinsamen Gottesdienst, und das Bedürfniß, einen solchen Bund der Herzen für die ewigen Zwecke des Daseins zu schließen, nur in wohlwollenden Vereinen der Menschen unter einander möglich seyen. Der Verein aber, welcher alle besondere und untergeordnete Gesellschaften in sich schließt, und in welchem sie allein möglich sind, ist der Staat, als der sie alle umschliessende Kreis, ausser dem ihnen nicht einmal das Dasein vergönnt ist.

§. 358.

Der seiner Idee gemäß eingerichtete Staat begreift alle vernünftigen Zwecke der Menschheit in sich, und schließt keinen von sich aus; das Wahre, Gute und Schöne in allen Gestalten und Richtungen soll in ihm ein Dasein gewinnen, und das Leben seiner Mitglieder beseelen. Er kennt keinen besondern Zweck, zu welchem die andern sich nur wie dienende Werkzeuge verhalten; seine Wirsamkeit soll sich auf alle erstrecken, und allen zu ihrer Verwirklichung, jedem auf die ihm eigenthüm-

liche Weise, behülflich seyn; während alle Mitglieder ihre Zwecke für sich erreichen, bilden sie zugleich ein schönes harmonisches Ganzes. Der Staat umfaßt alles, was die geistige Thätigkeit der Menschen schafft, und eignet sich jedes besondere Leben als einen Theil seines eigenen an; die Ideen der Vernunft sind die ordnenden, leitenden und herrschenden Gewalten in ihm; denn nur durch sie ist es möglich, daß, während jeder Theil seine besondern Zwecke verfolgt, doch alle zur Einheit zusammenstimmen. Dadurch wird die Menschenwelt ein Gegenbild der Naturwelt, in welcher das Leben der einzeln Geschöpfe im schönsten Einklange mit dem aller übrigen steht; wo eines dem andern untergeordnet, alle aber der gemeinsamen obgleich unsichtbaren Herrschaft der allgemeinen Naturgesetze unterworfen sind.

§. 359.

Der Staat ist um seiner Selbst willen, und hat eine absolute sittliche Bestimmung; alle andern sittlichen Zwecke der Menschen sind nur in ihm und durch ihn zu verwirklichen; er entspricht den Weltkörpern, welche auch wegen ihrer selbst da sind, nicht aber wegen der einzeln Geschöpfe, die in und von ihnen geboren werden; diese sind nur, weil Weltkörper sind, und können ihre Existenz nur in ihnen behaupten. Wie aber die Weltkörper alle Bedingungen zum Dasein und Gedeihen aller in ihnen enthaltenen Geschöpfe in sich begreifen, so muß der Staat seine Wirksamkeit auf alle Zwecke der ihm angehörigen Theile erstrecken. Zur Sicherheit der Personen und des Eigen

thums muß er die Tugend und den Glauben an Got und das geistige Leben seiner Glieder zum Gegenstande seiner Sorgfalt machen; denn nur der handelt unerschüttert rechtlich, welcher auch gut und fromm gesinnt ist. Er befördert nicht etwas Besonderes mit Unterdrückung oder Vernachläßigung des Andern; was der Menschheit im Wissen, Handeln und in der Kunst wesentlich angehört, nimmt gleichen Antheil an seinem öffentlichen Leben, weswegen auch die Kirche einen nothwendigen Bestandtheil von ihm ausmacht.

Im Staate steht kein Stand abgesondert von den andern; jeder ist als ergänzender Theil allen andern unentbehrlich; keiner wirkt für sich allein, sondern zugleich für alle; wie die Hand für den Arm, und der Arm für den Leib ein unentbehrliches Werzeug ist, und wieder der ganze Leib unter der Herrschaft des Geistes steht, so sind im Staate alle Individuen an einander gekettet, arbeiten für einander, und gehorchen zuletzt dem gemeinsamen Gesetze, welches Gott Allen durch ihre Vernunft geoffenbart hat.

§. 360.

Diese ein jedes Glied des Staats beseelende werkthätige Gesinnung macht die wahre Vaterlandsliebe — den Patriotismus — aus, welche die Gesundheit und Kraft eines Staats und den Inbegriff aller bürgerlichen Tugenden ausdrückt. Ein solcher Staat stellt nach Platons Ausspruche das Bild eines tüchtigen und weisen Menschen dar; seine verschiedenen Stände entsprechen den

körperlichen und geistigen Kräften eines gebildeten Menschen.

Die untern Stände, der Landmann, Handwerker, Fabrikant und Kaufmann sind der kräftige und vielgewandte Körper, und sorgen für die leiblichen Bedürfnisse. Die Vaterlandsvertheidiger, schützend das Eigenthum, die Rechte und die Ordnung des Ganzen beweisen zufolge ihres Berufes die hohe Gesinnung, welche den Ideen des Guten und Rechten alles Zeitliche, ja das Leben aufzuopfern bereit ist, und während sie ihren Mitbürgern den Besitz und Genuß aller Lebensgüter sichert, selbst darauf größtentheils Verzicht leistet. Die Gelehrten und wissenschaftlichen Forscher aller Art haben die Stelle des erkennenden Verstandes übernommen; die Künstler, welche das Schöne pflegen, befriedigen die Bedürfnisse der schaffenden Fantasie; die Religions- und Sittenlehrer thuen den Forderungen des religiösen und sittlichen Gefühls Genüge; die Gesetzgeber sind die anordnende Vernunft; die Vollzieher der Gesetze der werkthätige Wille, und die Richter das warnende und strafende Gewissen. Wie nun in gebildeten Individuen alle diese Kräfte zum Wohl des Ganzen übereinstimmend wirken, so müssen auch im Staate die einzeln Glieder, jedes nach seinem Berufe, mit vereintem Streben für das Heil der Gesammtheit beschäftigt seyn.

§. 361.

Daraus läßt sich erkennen, welche unzählbare Güter das gesellige Leben im Staate jedem Einzeln seiner

Glieder gewährt, die wohl geeignet sind, die thätigste Vaterlandsliebe in ihnen zu entzünden. Denn es ist ein begeisternder Gedanke, zu wissen, daß Millionen für Einen und Einer für Millionen lebe und sich abmühe. Das Individuum im Staate kann sich nicht mehr schwach fühlen; seine Körpers- und Geisteskräfte vermehren sich fort und fort ins Unendliche; was die Vergangenheit und Gegenwart Großes und Schönes ausgeführt hat, und was in der Zukunft noch unternommen wird, daran nimmt es Theil, und wird dadurch seines Daseins erst wahrhaft froh. Diese und ähnliche Gefühle und Betrachtungen erzeugen aber auch in jedem, in welchem sie erwachen oder geweckt werden, eine patriotische Denk- und Handlungsweise, welche sich durch begeisternde und bewundernswürdige Thaten kund geben. Der Liebe zum Vaterlande verdankt die Geschichte der Menschheit unter allen Nationen die schönsten Züge menschlicher Charaktere. Wer von der Liebe zum Vaterlande durchdrungen ist, scheut keine Beschwerden, die er für dasselbe übernehmen kann; kein Opfer, daß er in den Tagen der Gefahr nicht auf den Altar des Vaterlands zu legen bereit ist; vor ihr weicht der gefährlichste Feind alles sittlichen Lebens, der vernunftlose Egoismus, und die allgemeine Menschenliebe nimmt vom Herzen den ungetheilten Besitz.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Gedruckt bey Johann Stephan Richter.

Gedruckt bey Johann Stephan Richter.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Klein, Georg Michael,

Darstellung der philosophischen Religions- und Sittenlehre

Bamberg [u.a.] 1818

Ph.pr. 712 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041006-6